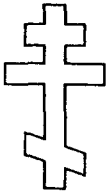
Татьяна Горичева

# ПРАВОСЛАВИЕ И ПОСТМОДЕРНИЗМ

Татьяна Горичева

# ПРАВОСЛАВИЕ И ПОСТМОДЕРНИЗМ



ЛЕНИНГРАД

ИЗДАТЕЛЬСТВО ЛЕНИНГРАДСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

1991

Архив Щукина

ББК 87.3
Г69

*Книга издается в авторской редакции.*

*Оригинал-макет книги подготовлен МГП "Поликом".*

*Издание благотворительное.*
*Вся прибыль, полученная от продажи книги,*
*будет использована для издания*
*религиозно-философской литературы.*

**Горичева Т. М.**

Г69 Православие и постмодернизм. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1991. — 64 с. ISBN 5-288-01170-2

Татьяна Горичева (род. в 1947) — современный православный философ.

В этой книге она рассматривает новейшее течение в западной культуре и философии — постмодернизм — в горизонте Православия и показывает, что даже атеистические философы сегодня все чаще обращаются к теме Святости. Но отсутствие положительного религиозного опыта не позволяет за Богом разглядеть лик Другого Бога, лик Христа.

Святость юродивых во Христе — вот сила, способная вывести из лабиринтов постмодернизма.

Книга написана динамичным, живым языком и рассчитана на читателей, интересующихся современной культурой и философией.

Г $\frac{0301030000-108}{076(02)-91}$ **Без объявл.** **ББК 87.3**

ISBN 5-288-01170-2

© Т. М. Горичева, 1991
© В. С. Рыжков, предисловие, 1991
© Д. Ю. Панфилов, художественное оформление, 1991

# ОТ РЕДАКТОРА

*Современная культура устала от собственной несерьезности. Западная философия уже не может обойтись без Другого, Тайны, Лица. Но вне положительного религиозного опыта невозможно раскрыть псевдонимы Реального, вместо Бога открываются лишь отчаяние и ужас, которые определяют собой все возможные интерпретации.*

*В полноте Православия есть сила, способная разрушить лабиринты постмодернизма, вывести культуру из секулярного ада. Это святость юродивых во Христе.*

*Святость актуальна: икона исцеляет, молитва спасает. Юродивый является миру в действии, причем публичном. Он вызывает смех, граничащий с ужасом, столь знакомый постмодернизму. Но юродивый внеположен всякой культуре. Юродство — это язык, на котором Тайна свидетельствует о Себе.*

*Самооткровение Тайны преображает пространство интерпретаций. Каждый смысл заново творится из абсурда. Завеса отчаяния прорвана, и рождается надежда прикосновения к Подлинному.*

*Книга Татьяны Горичевой написана ярким, динамичным языком и будет интересна всякому, кто следит за эволюцией современной культуры. Следует только иметь в виду, что встреча со смыслом происходит на метауровне, а цитаты служат объектами деконструкции.*

## СОДЕРЖАНИЕ

Святое без Бога . . . . . 7

Секуляризованный ад . . . . . 18

Ан-археология смеха . . . . . 30

Смехотворность
перегруженного отца . . . . . 35

Цинизм, юродство и святость . . 38

Христианский дурак
в век апофатики . . . . . 49

"Не отвержи лица Твоего" . . . 57

К письмам старца . . . . . 61

Татьяна Горичева

# ПРАВОСЛАВИЕ И ПОСТМОДЕРНИЗМ

*"Но Бог избрал немудрое мира,*
*чтобы посрамить мудрых,*
*и немощное мира избрал Бог,*
*чтобы посрамить сильное".*
*(I Кор. 1, 27)*

*Статьи, входящие в книгу, публикуются в новой авторской редакции. Впервые они были опубликованы:*

**Святое без Бога**//Беседа (Париж). 1988.

**Секуляризованный ад**//Нечаянная радость. Париж: Беседа, 1988.

**Ан-археология смеха**//Имперский державный анархизм. Париж: Беседа, 1988.

**Смехотворность перегруженного отца**//Нечаянная радость. Париж: Беседа, 1988.

**Цинизм, юродство и святость**//Литературное А-Я (Париж). 1985.

**Христианский дурак в век апофатики**//Грани (Франкфурт-на-Майне). 1986.

**"Не отвержи лица Твоего"**//Нечаянная радость. Париж: Беседа, 1988.

**К письмам старца**//Письма игумена Никона. На нем. яз. Фрейбург: Гердер, 1988.

# СВЯТОЕ БЕЗ БОГА

## Эпоха исчезновений

Европейский мир становится все более провинциальным. Вероятно потому, что в эпоху "ускорений" он из года в год уменьшается, и все превращается в центр, в город. Только о каком центре, о какой "оси мира" может идти речь, если исчезло сакральное, если уже нет более "городов без тени" — так говорилось об Иерусалиме, где солнце стоит прямо над головой, нет священных гор, соединяющих небо и землю?

"Хомо религиозус" всегда живет в центре мира. Чтобы начать строить деревню, древние жители искали пересечения дорог: все четыре стороны света должны "быть под рукой", открывать вселенские перспективы (Элиаде, "Святое и профанное"). И чтобы не ошибиться (а человеческий разум слаб и доверять ему нельзя), посылали на поиск святого места животных (на Афоне рассказывают, что чудотворная икона св. Георгия пришла в "нужный ей" болгарский монастырь на спине осла). На святом месте прорастал посох и полыхал куст.

Святое пространство не может быть гомогенным. Профанное же — гомогенно и нейтрально. Сегодняшний мир все более профанизируется одним уже тем, что его скорости невероятно растут, пространство становится не только скучно-серым, оно исчезает вообще. Уже сегодня в некоторых европейских странах и, конечно же, в США пространство измеряют только временем: от работы до дома — тридцать минут, от почты до супермаркета — десять.

## Парадоксы непосредственного и опосредованного

Раньше человек стеснялся жить в "захолустье". Теперь географический, да и любой другой стыд исчез. В чересчур опосредованном универсуме было бы даже приятно иногда столкнуться со свежим провинциально-нетронутым взглядом на мир. Но сеть телефонов, ординаторов, господство телевидения не дают человеку "остаться в стороне".

Посмотреть на мир без посредника. Поль Вирилио пишет, что в городе, где все связаны телефонами, все совершается **одновременно**. Уж не о страшной ли вечности пишет этот французский исследователь войны и города? По крайней мере, он пишет о безвременности. Все в этом городе коммуницируют, но встречи не происходит. И пространство — там только точка пересечения коммуникаций. Поэтому не зря "город" связан с раздором, войной (вспомним аналогичные идеи Федорова).

Если все совершается одновременно, то можно подумать, что люди общаются друг с другом тесней, непосредственней. Но это не так: прозрачность городской жизни противоположна прозрачности взгляда, витража или иконы: выбалтывая все, она ни о чем не рассказывает.

И все же человек ищет **ближнего** своего, душа его должна питаться непосредственным событием встречи. Взгляд человека не может быть постоянно устремлен к экрану телевизора... Он ищет глаза другого. Ему хочется говорить с Богом без всяких посредников и так, чтобы это было не серое, не официально-безразличное времяпрепровождение, но праздник, то есть заполненное смыслом время и пространство. Ему надоело его полу-бытие, полу-существование. То ли провинция, то ли центр. Он опять хочет стать микрокосмосом так, чтобы через его душу проходили все пути истории и судьбы, чтобы, созданный по образу и подобию Божьему, он и сам созидал бы Богочеловечество, шел к святости.

Святость — вот ключ ко многим сегодняшним проблемам. Поразительно, что даже агностики, даже атеисты все чаще и чаще пишут о святости.

## Возвращение святого

Мир еще идет путем разрушения, но все чаще заявляют о себе силы, стремящиеся к созиданию нового космоса, "Нового Средневековья", как сказал об этом Бердяев. У Бердяева есть мысль о том, что машины, техника, власть созидают мир фантомов, которые, однако, кажутся очень реальными. Сколько онтологически-реального, серьезного и тяжелого открываем мы при одном только взгляде на биржу, банк, чековые книжки, бланки, циркуляры. Эту мысль Бердяев высказал в конце 20-х годов. В наше время мы пошли дальше: от реальности (хоть и такой вульгарной, как биржа) мы пришли к нереальности и гиперреальности. Уже и материализм не успокаивает, уже и крайний объективизм и прозаизм мира сего кажутся какими-то ритуальными. Святое не исчезло, оно было лишь вытеснено, отодвинуто, спрятано. Демифологизировали мир так, что создавали другие мифы, рационализация неизбежно вела к иррациональному. И сегодня как раз самые "несвятые" вещи вдруг описываются языком религии. Еще 30 лет тому назад Ролан Барт написал свои "Мифологии", откуда видно, что повседневная жизнь полна таинственных зна-

ков и символов, чудесных инкарнаций, сакрализаций и повторений. Жан Бодрийар пишет о "литургии объектов", о праздничной феерии супермаркетов, о литургически-синтезирующей функции Драгстона — синтеза "неба" и "земли", божественного и человеческого. Драгстон — целый универсум. Более того, Бодрийар даже порнографию называет "ритуалом прозрачности".

## Святое — это Другое

Почему же атеистическая мысль обратилась к святому? И не как к любопытно-безразличному предмету исследования, к чему-то, что отжило свой век, но может оттенить реалии века нынешнего. Не как к "дикой религии" (период Леви-Брюля и Леви-Стросса остался позади) или социологии, не как к "великой иллюзии", до чьих корней добрался психоанализ. Интерес к святому поднят на гораздо более высокую ступень. В святом ищут выход, его сегодня принимают всерьез.

Одна из причин этого серьезного отношения к святому — усталость от мира, где все стало имманентным, а следовательно, нереальным. Парадокс? Отнюдь нет. Реальность всегда выступает как Другое, то есть как нечто, обусловленное трансценденцией, мир только имманентный не существует вообще. Вспомним, как Хайдеггер сказал, что самое далекое от нас — это очки на носу.

Когда просвещенное сознание Нового Времени попыталось изгнать святое, на его место немедленно пришли "заместители" — Другое, Смерть, Насилие, Безумие. Святое — это нечто самое сильное, но одновременно и самое уязвимое. "Религиозный смысл вещей делает любые другие смыслы бессмысленными" (Jacques Grand'Maison). Распятие и Воскресение Господа Иисуса Христа и образуют эти две крайних точки святости — нет смыслов более высоких, более сильных и более неуловимых в истории европейской культуры.

Часто пишут о том, что в современном мире воцарился какой-то псевдо-буддизм. Как во сне живем мы в Европе. Забытие реальности происходит и оттого, что забыты ценности. И вернуть эти умершие ценности к жизни не может никакой, даже самый аскетический и непримиримый морализм. Высшая ценность — Бог, перестав существовать, лишила опоры и весь остальной космос ценностей, ведь, если следовать онтологическому доказательству бытия Божьего, совершенное Существо должно существовать. Без этого атрибута совершенство — уже не совершенство. А если Его нет, то нет и самого существования.

* * *

Святое помогает выйти из дремотного имманентизма. Оно же стало темой дня, потому что позволяет покончить с господством субъекта и рационализма в европейской философии. Новое Время идеализировало субъект — Декарт, Гегель, Гуссерль, Витгенштейн... Теперь захотелось вырваться из субъективного одиночества. Пришло время и окончательного суда над машиной. Тоталитарный субъективизм Декарта считал "механическим" все, кроме разума. И чувства, и другие человеческие проявления провозглашались в его философии неживыми, автоматическими. Даже животные у Декарта — только машины. Сегодня картезианское презрение ко всему, что не живет по законам "cogito ergo sum", кажется смешным. Мир животных, мир чувств, мир растений не поддались картезианской дрессировке. Они доказали, что не машины , и предпочли скорее исчезнуть, чем обосноваться в рационалистическом "раю".

## Время жертвы и катастрофы

Наука все более обнаруживает свою магическую природу, о чем писал Бердяев в "Новом Средневековье". Поль Вирилио говорит о том же: техника стала нашей религией, и технологи превратились в технократов. Интересны замечания Вирилио о жертве: негативные стороны технологии и ускорения в нашу эпоху как бы не замечаются. В то время, как любое техническое открытие уже предусматривает определенное количество несчастных случаев, долженствующих в скором времени произойти. "Что такое изобретение железной дороги?" — спрашивает Вирилио и отвечает: "Это изобретение железнодорожной катастрофы".

Мишель Серр развивает те же мысли в "Статуях": раньше человечество приносило в жертву Идолу младенцев, и карфагеняне кричали — это не дети, это животные, пытаясь таким образом успокоить совесть. Сегодня нет Ваала или Молоха, но есть жертвы Челленджера. Полеты в космос тем и привлекают, что в них соединяются ритуал, жертва и риск. Если наука — это магия, то скорее "черная", разрушающая. "Чернобыль явился в нужное время. Возблагодарим за него Небо, кто бы ни был его обитателем" (Умберто Эко). "После Чернобыля" (как "после Аушвица, Гулага" и т. д.) открывает новую эпоху. Накладывает новые моральные обязательства. Ученые уже больше не только не могут гордиться успехами наук, но и должны видеть инфернально-зловещие стороны своей деятельности, благодаря которой сегодняшний мир не только разрушается, но и погрузился в густую сеть магических взаимозависимостей, страхов, заклинаний.

В этом плане любая действительная катастрофа действует освобождающе. Ведь самое страшное — жить так, как будто катастрофа перманен-

тна или уже произошла. "В технократически ориентированное время катастрофы... приобретают регулятивные функции. Они действуют подобно очистительному ритуалу, подобно гневу богов. И хотя Земля еще больше загрязняется, она одновременно становится чище: от атомного безумия. В то время, как радиоактивное облако плывет над планетой, Земля кажется выздоравливающей от неизлечимой болезни" (Hans-Jurgen Heinrich, "Die Katastrophale Moderne", Ficher, 1987).

Оливье Клеман сравнил чернобыльский атом с частичкой Причастия: и то, и другое — величины "бесконечно малые". Одна из них может разрушить весь мир, другая же (Евхаристия) весь мир соединит и восстановит. Чернобыль — пародия на литургию, дьявольское "причастие".

## Тоска по послушанию

В то время, когда ничего не происходит, катастрофа восстанавливает "экзистенциальное отношение к бытию", пусть даже и таким чудовищно-зловещим образом, как это произошло в Чернобыле. Мир в целом иррационален (Маркузе), катастрофа помогает открыть иррациональное самого рационального: сегодняшняя чума изготовлена человеческими руками, освящена человеческим разумом и научным оптимизмом.

Ганс-Юрген Хайнрихс справедливо замечает: откровенно магическое и оккультное — ничто по сравнению с **иррациональным**, коренящимся в основе современной общественной жизни. Все более и более непроницаемой становится сеть "фатальных" и магических стратегий, наброшенная на индивидуальное существование, все меньше просветов, все жестче деперсонализация социальных структур. "Никакой фашистский централизм не способен достичь тех результатов, каких достиг централизм общества потребления" (Пазолини). Процесс нивелировки, сглаживания любых различий должен был естественно привести к тому, что философы опять затосковали по иерархии, по дифференции и Другому. Отсюда неизбежно стремление к святости — мир святого строго иерархичен ("Демократические" отношения возможны и реальны только между лицами св. Троицы). "Я живу еще только потому, что есть Другое. Я не выношу равенства" (C. Einstein). Святость не может быть схвачена "горизонтальными", количественными определениями и понятиями. Иерархии ангелов, лестница Иакова, аскетическая школа молитвы, приращение опыта, послушание в церкви — все это строго иерархические, качественные, органически соподчиненные друг другу реалии (естественно, нужно различать между святой иерархией и просто человеческой субординацией).

* * *

## Магия повседневного

До церкви в ее истинном понимании современному обществу еще далеко, поэтому гетерогенное и иерархическое ищут в магии, вернее, в псевдомагии современной жизни.

Гипнотизирующими голосами вещают дикторы о волшебных и магических свойствах мыла и стирального порошка. "Волшебство ночи", "Черная магия", "Волшебная вода" — вот марки духов, мазей, только в этом мире суетного и навязанного потребления и встретишь еще "священные" слова. "Абсолютно прекрасные, абсолютно подлинные, абсолютно добрые" — это о марке сигарет.

На несокрушимых средневековых рыцарей похожи современные мотоциклисты, облаченные в таинственные и "надежные" костюмы, защищенные почти средневековыми шлемами-масками, мчащиеся с оглушающим, смертоносным шумом по пугливым улицам наших городов.

Магическое разлито повсюду. Как пишут Guy Hocquenghem и Rene Scherer, именно в момент умирания аура религиозного становится особенно сильной. А поскольку религиозное умирает уже очень давно, эта аура всегда сильна. Многие из авторов книги "Святое" (изд. Д. Кампер) считают, что сегодня нет определенных объектов сосредоточения святого. Все мерцают одинаково таинственным и неуловимым светом. И, может быть, вещи наиболее обыденные — отбросы, использованные билеты и т. д. — мерцают сильнее других. Потому что не замечаются, выходят из круга человеческой полезности.

Отталкиваясь от этой мысли, можно найти и положительные моменты в том, что церковь в западном мире все менее и менее влияет на жизнь, что ей ничего не принадлежит. Она потеряла власть. Эти кенозис и "бесполезность" могут действовать очистительно, привести к возрождению "сокровенного" человека, ничего не требующего от Бога, радующегося уже одному тому, что Бог есть.

## Компьютерная литургия

Искусственный человек живет среди нас. Мы окружены ординаторами. Компьютеры не делают ошибок, не впадают в депрессию. Над ними — облако тайны, они непостижимы. Страх и трепет охватывает нас в этом мире искусственных и столь "совершенных" существ. Гюнтер Андерс пишет о стыде человека перед машиной. В его книге "Die Antiguiertheit des Menchen" мы находим интересные наблюдения и выводы. Один из них: современные рок-концерты, собирающие тысячные толпы возбужденной молодежи, — некий дионисийский культ, новая "литургия", поклонение деперсонализированному миру машин (в этих "беснованиях" прячут лицо, отмечает Андерс).

Приговоренные к безошибочности ординаторы становятся или сверхлюдьми, или полу-животными, пожирающими электричество (Maurice van Overbeke).

Мы то обожествляем ординатор, то низводим его до уровня бойни. Так и начинается миф. Первым персонажем этого мифа стала кукла.

Человек уже давно ищет свою тень. В поисках самого себя он создает машину по своему образу и подобию. Легенды о магах-изобретателях существовали еще в Средневековье и умножились к наступлению Нового Времени: легенды о Големе, о папе Сильвестре II, создавшем живую статую, о Фаусте, о Франкенштейне — об алхимиках, магах, слугах дьявола. Творение часто оказывалось сильнее мастера, симулякр — реальнее реальности. Человек занимает место Бога или заключает сделку с дьяволом — вместо освящения и преображения мира (чем должен был бы заняться человек) происходит его пленение оккультными силами.

Открытие святого сегодня совершается также и как поиск выхода из этого магического лабиринта. Магия — власть, а святое — это "попросту безвластие" (M.-D. Bahr). Святость не налагает пут, она вступает с человеком в самые нежные, неуловимо-таинственные отношения.

## Вездесущая инициация

Сегодня необычайно часто говорят об инициации. Ностальгия по инициационной мистерии понятна в мире, лишенном реальности. "Инициация путешествия", "инициация творчества", "инициация любви" — все в спящем мире может превратиться в ритуал, стать "онтологической мутацией" (Элиаде) и радикально изменить личность. Инициация нужна именно потому, что личность сегодня редко изменяет свой экзистенциальный статус. В ее жизни мало что происходит. Столкновение с реальностью (реальностью любви, боли или истории) стало столь редким, что мы спешим облачить его в одежды нуминозного, таинственного.

Началось это увлечение инициацией в начале века. С исследования народной мифологии и сказок. Все ходы и стадии настоящей, религиозной инициации были обнаружены вначале в народной, а потом и во всякой другой культурах. Такие моменты, как смерть и воскресение, заключение во чрево монстра, новое имя, особая роль тайны, запреты на некоторые роды еды, и т. д. обнаружили исследователи народного "подсознательного". Исследователи сказок P. Saintyres (1923), Пропп (1946) показали, что инициация связана со сказочным сюжетом. Голландец Jan de Vries (1954) открыл, что тема инициации существует и в героических сагах, и даже в некоторых детских играх. (Определение инициации: "Обычно под инициацией понимают систему обрядов и устных наставлений, в результате которой совершается радикальное изменение религиозного и социального статуса субъекта").

Совершенно особенная роль в обнаружении всех этих параллелизмов принадлежит, без сомнения, психоаналитикам. Отто Ранк исследовал миф о "рождении героя", с тех пор (как пишет Элиаде в цитированной ранее статье) не прекращается рост психоаналитической литературы. Особенно нужно в этом контексте выделить Карла Юнга.

Инициация или тема "схождения Орфея в ад" была обнаружена в творчестве Нервала (Жан Рихтер). Как инициационные романы интерпретировались романы Жюля Верна "Путешествие к центру земли" и "Таинственный остров", "Моби Дик" Мелвилла, романы Купера, Генри Джеймса, Марка Твена, Фолкнера, Достоевского, Гоголя.

Инициацией стали редукция в философии Гуссерля и "прыжок" в философию Гераклита у Хайдеггера.

О священных странствиях и поиске чаши Грааля (опять инициация) существует огромная, растущая и сегодня литература.

"Инициационными" болезнями были больны Ницше, Гельдерлин, Арто. Феминистки считают, что вся культура изобретена мужчинами как "инициация" или оправдание того, что они не могут рожать.

Во всех обнаруженных параллелизмах много справедливого. Но нас прежде всего интересует сама тоска по сакральному, которая все превращает в ритуал, шаманство и тайну. Ностальгия по Реальности, пробиваться к которой нужно с таким трудом. Если говорить о христианской "инициации" — Крещении (пусть не подумает читатель, что я приравниваю христианское таинство к языческому культу, но и в Крещении, и в литургии есть много инициационного, мистериального), то особенно в Советском Союзе, где часто крестятся даже ничего не знающие о христианстве люди, можно почувствовать эту жажду жизни, ее полноту, желание быть, а не прозябать. Инициация — то, что сильнее сознания, что затрагивает самые глубины родовой и индивидуальной жизни.

## "Пустыня растет"

Интерес к святому и магическому связан также с теми изменениями, которые совершаются в сегодняшней общественной жизни. Банальным стал разговор о противоречии между работой и свободным временем. Человек работает "из-под кнута", а "свободен" лишь после работы. Это противоречие усиливается, растет "тирания частной жизни", пропасть между делом и развлечением "взывает к небу", грозит шизофренией. Причем здесь речь идет как о западном (капиталистическом), так и о восточном (социалистическом) обществах: повсюду идеология пыталась еще совсем недавно склеить распадающееся бытие. На Западе не меньше, чем на Востоке: еще совсем недавно утопизм, марксизм, феминизм, пацифизм были в моде.

Но сегодня время качественно иное. Идеология кажется ходульной и смешной не только в Советском Союзе. Ослепление идеей или программой, какой бы благородной и гуманной эта программа ни была, ныне мало кого привлекает. Просвещение просветилось насчет собственного безудержного оптимизма. Пропасть между работой и личной жизнью заполняют не лозунги, а заклинания, не партийные собрания, а мир фантастического, мифологического, таинственного.

Появление в Советском Союзе "второй", полуподпольной культуры — одна из попыток по-новому заполнить пропасть. Эта вторая культура с самого начала выходила к трансцендентному, к вертикально-ценностному измерению бытия. Люди писали стихи не для денег или положения, но для ближних и Бога, а то и вовсе для одного Бога. Их деятельность была бесполезной во всех социальных или идеологических смыслах слова. На Западе появляется нечто подобное, хотя на Западе заполнить таким образом "пропасть" гораздо труднее, чем в Советском Союзе, где общественные структуры тиранят отдельного человека более неприкрыто и беззастенчиво. Но и выжить бывает проще: нужно лишь выпасть из социума, и тут же найдешь себе свой маргинальный мир. На Западе все более гибко, возможностей-соблазнов устроиться внутри официальной общественной системы больше, чем у нас. Но, видно, и на Западе не вечен социальный вампиризм. Аутсайдеры бегут нынче не в идеологию, а в мир мифо-путешествий, трансцендентальных медитаций, "транссексуальных фантазий", в мир девственной природы и доисторического бытия.

Открывают и религию. Пока очень странно, обходя родное, свое, не доверяя христианству. Подходят вплотную, но останавливаются в страхе и недоверии перед церковью, перед перегруженным ложными ассоциациями историческим христианством.

## Плененность негативным

Рене Жирар — один из тех, кто пошел очень далеко. Он признал абсолютно спасительную и освобождающую роль Христа. Но не мог признать церкви. Вот вкратце его мысли: Во всяком обществе существует система внутренних различий. Желание обладать определенными предметами — движущий стимул общественной жизни. Существуют объекты-модели, из-за которых возникает конкуренция. Ценность этих объектов часто целиком измеряется тем, что они желаемы "видными" людьми. Поэтому всякое направленное на объект желание миметично. Предметом желаний всего общества может стать очень ограниченная группа объектов. Цикл вожделения сменяется циклом насилия. Целые общества истребили друг друга, употребляя "в ответ" все более и более эффективные средства истребления. Чтобы избежать подобного "хаоса", общество защищает себя иерархиями: культурными, социальными, рели-

гиозными. Появление новой культуры — это не "общественный договор", это результат "общественного насилия". Общество, по Жирару, находит жертву, козла отпущения, который воплощает собой "обобщенное Другое", и эта жертва уничтожается так, что вместе с ней затухают и конкуренция, и раздоры.

Смерть козла отпущения вносит мир и гармонию в жизнь общества, поэтому эта жертва неизбежно идеализируется и даже возводится в ранг святого. Святой, по Жирару, — основатель новой культуры. И с этим нельзя не согласиться, но только с этим. Жирар развивает в своих построениях мысль Ницше: "Когда человек хотел обеспечить себя памятью, не обходилось без крови, мук, жертв" ("Человеческое, слишком человеческое").

Надрывы, раны и болезни воспринимаются многими как вехи истории, ставшие со временем праздниками, как поражения, преобразованные в победы. Это — общее место современных рассуждений о святом (см. статью Д. Кампера).

Философия продолжает мыслить по-старому: без отрицания нет утверждения, без зла нет движения и добра. Диалектика и создана как будто для того, чтобы "по контрасту" "белое стало еще более блестящим, а хорошее лучшим" (Левинас). У Добра отнимается его целостность и уникальность. Ханна Аренд говорила о "банализации зла". Но благодаря "диалектике" не менее банализируется и добро. Таким образом, они вполне могут поменяться местами (что и произошло в головах Раскольникова, Гегеля, Маркса, Ленина) и исчезнуть как понятия или как ценности. Остается то, что мы и имеем большей частью в современной социологизирующей мысли — насилие или страдание (негативное) от насилия. Марксизм здесь легко объединяется с фрейдизмом, экзистенциализм с рационализмом. И не важно, к какой школе относится мыслитель — к хайдеггерианской, где "ничто", "смерть", "негация" открывает доступ к бытию, или к гегельянской, где отрицание — двигатель мысли. Здесь, наверное, особенно четко обнаруживают себя границы только "философии", потому что мыслить "положительно", не впадая в кич, бескультурие и декларативность, можно лишь опираясь на опыт, а именно: на опыт духовный, аскетический (не боюсь этого слова). Таких мыслителей было пока очень немного (назовем из русских о. Павла Флоренского).

Современные рассуждения о жертве или о святом страдают неизбежным отсутствием опыта, отсюда их однобокость, несправедливость. Любой христианин (да и вообще любой всерьез религиозный человек) скажет, что жертва — это не нечто негативное. Напротив, жертва освобождает (она всегда неделима, окончательна и безоглядна), конституирует единство личности. Жертва связана не с мазохизмом и унылым самоистязанием. Она связана с радостью (об этом есть кое-что у Батая). Давать, дарить — всегда положительно-созидающий жест. И нейтрального состояния не может быть. Можно либо терять, либо приобретать.

Потеря в наши дни чаще всего связана не с разорением или ограблением, а с паразитическим употреблением.

Философия Жирара нашла себе множество последователей во Франции, Америке, Западной Германии. Г. Гебауер, например, развивает философию спортивных праздников. Спорт — возвращение к дикости, столь редкой в нашем слишком хорошо организованном обществе. Спорт — некая псевдорелигия, вытесняющая традиционную религиозность. "Деятельность рук и ног в спорте редуцирована до жестов агрессии и насилия. Функция руки при игре в теннис, например, тесно связана с ее первоначальным назначением — быть когтями" (Gebauer, "Das Heilige", Athenaum, 1987). От насилия к жертве и затем к победе — обычная "жираровская" схема. Спорт — это открытое пространство для хаоса и беспорядка; но при этом и хаос, и беспорядок удерживаются в четких границах, ведь спорт — только игра. Спортсмены, чемпионы стали для современного человека новыми "святыми", берут на себя роль "козлов отпущения".

Заместителями "святого" становятся не только спортивные, но и все праздники вообще. Гомогенное время рассудочной цивилизации тоскует по яркому, праздничному календарю, по насыщенному смыслом дню. Но эта насыщенность смыслом может возвратиться к нам лишь тогда, когда возвратится через соборный опыт религиозной встречи.

### Сакральное, не тронутое историей

Сова Минервы вылетает в сумерки, до открытий философских, святое и квазисвятое уже было открыто современным искусством (например, Лайбахеркунст в Любляне). Надоели художникам и вечное ерничанье, и отсутствие содержания, и хихикание, и ирония. Искусство обращается к сакральному, прежде всего, доисторическому, нерасчлененному еще на добро и зло (слишком велико недоверие к "человеческому, слишком человеческому"), к деперсонализированному мифу, соцарту или к тому гиперреализму, который открыл московский прозаик Владимир Сорокин в своей "Норме". "Норма" — роман об анти-Евхаристии. Лишенный всяких эмоциональных и идеологических мотиваций, он поднимается к такой прозаичности смысла и формы, при которой и цинизм покажется "детским садом". Роман "Норма" — произведение советско-русского постмодернизма, его можно "осилить" лишь с позиций "гиперсакральных". Ритуально (но в более традиционном смысле) и творчество Мамлеева. Ритуальна и сама советская жизнь. Черная магия очередей и абортов, дьявольская литургия Гулага и пьянства, истребление христианства с позиций новой, внеличностной "сакральности" — все это заставляет побледнеть и самый фантастический из реализмов.

* * *

Возвращение интереса к святому в современном мире и культуре не может не радовать. Это возвращение тайны, религиозности, трансценденции. Но рано говорить о приходе христианской святости, того Бога, который лишь "один свят". Сегодняшние художники и философы открывают недифференцированный сакральный мир, любуются его до-моральной амбивалентностью, двусмысленностью и игрой его структур и запретов (чистое-нечистое, хаос-порядок, хрупкость-мощь). Они не находят себя в нем, а лишь созерцают со стороны, не поднимаются над сетью магических переплетений, не превращают "литургию" товаров в живую, церковную мистерию, благодаря которой только и возможно нахождение личности, свободы.

## СЕКУЛЯРИЗОВАННЫЙ АД

*"Несчастье — клеймо рабства. Несчастье — потеря корней, что-то, что в большей или меньшей степени напоминает смерть".*

*Симона Вайль.*

*"День будет вращаться как час, неделя как день, месяц как неделя, и год как месяц. Ибо лукавство человеческое сделало то, что и стихии стали напряженными, начали еще более спешить и напрягаться, чтобы поскорее окончилось прореченное Богом число для восьмого числа веков".*

*Преподобный Нил Мироточивый.*

*"В монастыре сегодня, как в миру, а в миру, как в аду".*

*(Высказывание монаха).*

### Одиночество

Было время великого сомнения, богоборчества, отрицания Бога, переоценки всех ценностей.

Наступило время еще более несчастное, когда истощились источники самого отрицания, но надо было жить.

Несчастье нельзя путать со страданием. Оно даже противоположно ему. Страдающий не только страдает, но иногда и искупает прошлое. У

Несчастного нет ни прошлого, ни будущего, ни настоящего. Страдающий может преобразовать свои муки в Крест Христов и тогда страдание становится чем-то самым высшим и драгоценным, а его противоположность — удовлетворение — самым низменным и презренным: "Страдания, Господи, или смерти", — молилась св. Тереза.

Несчастье противоположно страданию. Оно тоже не дает удовлетворения, но оно и не приобщает к Богу. Напротив, несчастье уводит в полное одиночество ("Тирания интимности" — Сеннетт), разъединяет со всем земным и небесным миром. Счастье — почти во всех европейских языках — часть, участие, встреча. Bonheur, Glück, сречa.

Не-счастье означает не-участие. Изоляцию. От смерти Бога и человека перешли к смерти времени и пространства (эстетика, политика, философия "исчезновения"), к агонии реальности. В постмодернистском существовании люди не рождаются и не умирают: полу-мертвые и полуживые, они не переживают со-бытия, не вписаны в историю, не поражаются друг другом, не удивляются встречному. Сегодня люди не смотрят друг на друга. "В аду, — говорит св. Макарий Великий, — люди привязаны спинами и не могут видеть лиц друг друга". Мир никогда не был столь точечно тесным, малым и скученно-скучным, как сейчас. И в этой тесноте люди-монады закрывают свои последние "окна и двери". Фигуры ада непроницаемы для любви. "Ад — это разлука" (старец Силуан). "Ад — невозможность возлюбить" (Достоевский). Несчастье Раскольникова в его от-коле, расколе, одиночестве.

## Структуры ада

Для румынско-французского философа Чорана ад — это крайнее удаление от растительной жизни, от ее ритмов, восхождения, роста, увядания. Ад — вне времени, в нем нет ни жизни, ни смерти. Сегодняшнее умирание лесов и озер — только символ всеобщей механизации и искусственности.

Наблюдения Чорана (который вряд ли считает себя христианином) совпадают со свидетельствами православных монахов. О таком конце времен пророчествовал преподобный Нил Мироточивый (Афонский): "Иссохнут на земле растения, дерева дубравные и все кедры, от морского жара все иссохнет, жилы водные иссохнут; животные, птицы, пресмыкающиеся, все умрут" ("Посмертные вещания преп. Нила Мироточиваго", Афон, 1912, стр. 85).

Традиционно ад мыслили существующим под землей. Средневековый ад-"воронка" (Данте) продолжает существовать и сегодня. Его ненасытность, его дурная бесконечность описаны во многих современных романах, стали общим местом нашей культуры. В "Красной пустыне" Антониони героиня говорит: "Будто бы я скольжу вниз, в бездонную

пропасть, которая меня неотвратимо засасывает".*

Ад противоположен "Ложу Авраамову", где упокоятся праведники, где жизнь, тепло и мир. В ненасытную пасть геенны огненной падают, теряя себя, — ад отнимает свободу, его жар не согревает, его неподвижность не успокаивает.

Но еще более современен, чем ад спускающийся, ад надземный, плоский, горизонтальный. Этот обыденный ад изображен Босхом: "Средневековый мир, с его драматическими преувеличениями, заменен сценами весьма повседневными. Человеческие характеры и общественные типы показаны совершающими их обычную работу: монахи и рыцари, но и крестьяне, ремесленники, изобретатели, художники и т. д. Все они сохраняют по отношению друг к другу некую холодную дистанцию. У Босха огонь исчезает, гаснет. Его воздух пронизан холодом. Здесь, кажется, вечная зима...

Деятельность этих людей сведена к системе иллюзионистских наваждений, причем, каждый для другого — только инструмент, средство для достижения недостижимой цели. Подобное инструментальное отношение особым образом преобразует пространство: оно как бы разбито на тюремные камеры, в которых томятся люди. Не-человеческие существа, различные призраки, чаще всего очень прожорливые, всегда агрессивные — это "институции", организующие иллюзорный мир человеческих потребностей...

Отношение людей друг к другу так же механистично, как и их отношение к вещам. Инструментализировавшись, они более не имеют выбора: отсутствие отношений делает их автоматами. Каждый превращен в то, что он "любит". Система потребностей не терпит отклонения от правил. Делай то, что тебе подходит — вот самый надежный путь к рабству. Воля человека — это ни в коем случае не Царство Небесное, это — ад" (Дитмар Кампер "К социологии воображения").

На картинах Босха царит "общественность", но здесь каждый замкнут на себя, гротесково одинок. И все утопии, все возможное своеволие уже реализовано.

Об обыденном, посюстороннем — аде писали и раньше. Стриндберг: "Ад — это ни в коем случае не будущее, это — сегодняшняя жизнь". Рембо: "Эта жизнь — единственная, поскольку нельзя себе представить более скучного мира, чем наш".

Но то, что в 19 веке было исключением, даже некоторым аристократизмом ("Скука — чувство аристократическое" — Достоевский), сегодня стало нормой. Перегородка между небесным и земным, а также между подземным и земным в наше время необычайно тонка. Скука перестает ощущаться как скука, горизонтальность — как горизонтальность, повторяемость не стыдится себя.

*О ненасытности последних времен пишет преп. Нил Мироточивый: "Наступит страшный голод, на мир найдет великая алчба (т.е. ненасытимость): сравнительно с тем, сколько съедает человек в нынешнее время, тогда будет съедать в семь раз больше и не насыщаться".

Поэтому многие, озабоченные судьбой культуры, говорят о нужности катастрофы. Прервать сон духа катастрофой. Современность должна взорваться, и тогда уже, сидя на ее обломках (фрагментах) и руинах, можно начать новый, творческий "монтаж". "Понятие прогресса должно быть фундировано понятием катастрофы" (Вальтер Беньямин). Сегодня уже не удается заковать историю в "концепт", как это сделал Гегель. Царит скорее другое: История под знаком конца. Поэтому оправданы и бесконечно уже надоевшие разговоры об Аушвице (после Аушвица нельзя ни жить, ни философствовать по-старому). После Аушвица, Хиросимы, Гулага ничто уже не может совершаться по-старому. Эти катастрофы ставят под сомнение каждый шаг нашей современности. Они опрокидывают небо на землю, выводят ад из преисподней. Они превращают жизнь в апокалипсис.

Бердяев писал о Новом Средневековье. Гуманизм и философия Просвещения изжили себя, и сегодня наше "просвещенное" сознание более не ищет "козла отпущения", не пытается свалить вину за происшедшее на какие-то человеческие институции, классы, нации. В самом деле, если раньше были виноваты "буржуи" и богатые, то сегодня это обвинение исчезает. В Европе нет больше классов. Бедные вполне богаты, а богатые растеряны. Нельзя объяснить происшедшие в 20 веке неслыханные бедствия и "расовыми" причинами. В Камбодже убивают не евреев, в России убивали русских. Да и кто сегодня (в век "демократический") посмеет выступать с расистскими речами?

"Козла отпущения" трудно найти, следуя лишь человеческим, идеологическим критериям (об этом книга Рене Жирара "Козел отпущения", полагающего, что сегодня христианство должно победить, ибо, наконец-то, нет "козла отпущения"), и все же трагедии совершаются, гибнут миллионы. Сознание вроде бы "просвещено". Но почему тогда две войны, гулаги и прочее? Почему то, что раньше казалось немыслимым, совершается сегодня? Что раньше было выражено экспрессивным языком литературных символов, становится банальностью, прозой жизни. "Вечный холод ада" обернулся вполне реальной ледяной пустыней, тундрой и Колымой. Песнопение о "Трех отроках в пещи Вавилонской" из литургии шагнуло в жизнь, в быт лагерей, обжигающий сквернословием, холодом и гладом.

В том-то и дело, что "человеческим" здесь ничего не объяснишь. Все прошлые категории: внутреннего-внешнего, субъективного-объективного, отчужденного-неотчужденного, идеологизированного-неидеологизированного и т. д. устарели. Время нынче качественно новое, апокалипсическое. Зло выступает в оголенно-естественном своем виде. Поэтому сегодняшние процессы и катастрофы нельзя объяснить лишь отсутствием "козла отпущения", нужно выйти к другому уровню понимания, более положительному, катафатическому, "откровенному".

В советских, вынужденно аскетических условиях сама горизонталь обращается вертикалью, апофатика переходит в откровение, и исключение становится правилом. Так, рассказы В. Шаламова воспринимаются часто как словесные иконы. Именно икона очищает от случайного, дает только необходимое, правильное. Даже стихии (пространство и время) сжались сегодня до иконного, неэмпирического, культового: и в дьявольской "литургии" Гулага, и в литургии церковной, сдерживающей распадающийся мир.

И часто от ада до рая — один шаг. Даже и шага нет. Дьявольская аскетика помогает родиться аскетике Божьей: Все запрещено.

Запрещено даже для мечты. Но именно поэтому велико ожидание чуда. А там, где ждут чуда, оно происходит. Так из ада совершается прыжок в рай. Это в России.

На Западе только на первый взгляд — "все возможно". На самом же деле желания человека строго детерминированы, да и желаний уже нет (что тоже детерминировано). Есть "спокойный апокалипсис" с редкими проблесками, "вспышками" вечности. И на Западе, и на Востоке апокалипсис, отодвинув на задний план средне-человеческие, гуманистические уровни бытия, сделал жизнь человека катастрофичной.

Катастрофы сегодня жаждут и ждут именно потому, что она уже произошла. Есть философы, уже работающие с "логикой катастрофы" (Бодрийар, Вирилио, например).

Признак посткатастрофической эпохи — разрастание одинокой, сошедшей с ума клетки — рак. Органические структуры навеки ушли в прошлое, сегодня можно говорить не о росте, а о "наростах" или о метастазах. Рак — это одиночество, не нуждающееся в Другом для того, чтобы расти, развиваться и размножаться. Так самовоспроизводится сегодняшняя технология, которая уже давно служит себе самой. Так воспроизводит себя сегодняшний неограниченный индивидуум — нарцисс.

## Гиперобщительность как фигура ада

Основной характеристикой посткатастрофической эпохи является потеря реальности. Исчезновение великих образов Другого и Воображаемого. Мир чудовищно объективен. Технология сделала его таким: демифологизированным, бескрылым, прозаическим. Это и есть истинный материализм, по сравнению с которым всякий истмат и диамат кажутся детскими изобретениями. На всем лежит тень фатальности, обреченности. Не только мистика, дух, религия не находят себе места в этом идеально организованном мире, но и само воображение, иллюзия. Нет возможного. Одна реальность. Нет свободы, одна необходимость. Но если так, то есть не реальность, а — сон, гиперреальный кошмар. Вот она, ирония истории: чем больше реализма и объективной научности, тем их меньше.

Принцип реальности заменен сегодня принципом "прозрачности". Об этом пишут социологи (Жиль Липовецки, Ричард Сеннетт...).

Социологи обращают внимание на архитектуру, которая сегодня вновь стала самым "показательным" из всех искусств.

"Концепт "прозрачной стены" употребляется многими архитекторами не только для внешней части здания, но и для его интерьера. Сегодня уже нет стенок, отделяющих бюро от бюро. Весь этаж становится единым общественным пространством, или же пространство в середине окружается венком из частично изолированных комнат. Уничтожение стен — об этом говорят планировщики — очень выгодная процедура. Люди должны в течение целого дня смотреть друг на друга, следовательно, желание поболтать друг с другом почти исчезает, а концентрация этих людей возрастает. Когда каждый наблюдаем каждым, желания общаться больше нет, и молчание — это единственная возможность защитить себя. Парадокс видимости и изолированности здесь выступает в своей крайней форме" (Ричард Сеннетт, "Конец общественной жизни", глава: "Отмирание общественного пространства").

Климатизированная, перенасыщенная информацией реальность заставляет бежать от нее, "сменить воздух", все время двигаться, идти неизвестно куда, только бы идти. "Общественное пространство стало функцией движения" (Р. Сеннетт).

Движение от себя (нечто противоположное молитве, в которой человек остается с самим собой и пребывает в настоящем) — один из признаков современного нарциссизма. Нарцисс борется со своим вытесненным бессознательным (эпоха "пси"), он выговаривает все. Ему не важно при этом, слушают ли его или нет, ему важно создать свое собственное поле, окружить себя защитным шумом. Поэтому наша эпоха необычайно болтлива. У каждого есть что сказать, и он не стесняется таких вещей, которые еще недавно вогнали бы общество в краску. Описанное Сеннеттом молчание не противоречит этой болтливости — и то, и другое — способ ничего не сказать.

Мир переполнен шумами. Все коммуницируют друг с другом. Но в этой "гуманизации" мира совсем исчезает личность, господствуют нечеловеческие, анонимные структуры. Нарцисс не способен к любви, потому что любовь — это ответственность, жертва и крест. Он неспособен и к страсти, ибо страсть "и жжет, и губит". Нарцисс, при всей своей общительности, не может общаться. И его постоянная жалоба: "О, если бы я мог что-либо почувствовать!" (Липовецки).

Чем более свободными становятся отношения между людьми, тем более редкой — возможность действительной встречи. "Культ интимности основывается не на возрождении личности, а на ее падении" (Сеннетт).

В этом мире, где не осталось более "табу" и препятствий, человек как никогда изолирован. Он отделяет себя от действительности наушниками, музыкальным полем, вечным шумом. Еще совсем недавно музыку можно

было услышать лишь в определенных, предназначенных для этого местах (концертных залах, ресторанах и т. д.), сегодня — она везде. Тишина — это редкость и роскошь. Нарцисс постоянно бежит в мир общительности и прозрачности, чтобы не столкнуться с миром Реальности.

С Реальностью сталкивается Личность. И здесь нужна другая прозрачность — прозрачность преподобных, святых, иконы. Сквозь этот воздух смотрит на нас Бог. Его Лик вызывает к жизни Личность, не убегающую, а пребывающую и растущую "из силы в силу".

Подобно тому, как есть добро и добро, печаль и печаль, болезнь и болезнь, есть и две прозрачности. Одна — прозрачность паразитических шумов, неподвижная и ледяная прозрачность ада, другая — прозрачность витражей и святости. Прозрачность послушания: "Был послушен даже до смерти и смерти крестной" (Еф. 2, 8).

Нарциссизм паразитичен, в нем нет творчества, есть лишь дьявольское и механическое самоотчуждение. Разрастающийся рак самозащиты.

Органическая природа духа выражает себя именно в росте и приращении (вспомним Чорана, у которого ад — удаление от растительной, органической жизни), таинственный рост любви — закон духовной жизни. Духовно можно лишь расти или увядать. Нейтральных, инертных, нулевых состояний у духа нет, они лишь свидетельствуют о самом большом омертвении духовной жизни.

И у личности есть творческое *приращение,* рост реальности, как пишет апостол Павел: "Из Которого (Христа — Т. Г.) все тело... получает приращение для созидания самого себя в любви" (Еф. 4, 16).

Можно сказать, что основное свойство реальности и есть это приращение. Мертвое, неподвижное — нереально. Оно не существует вообще, оно гиперреально. Гиперреален весь наш мир. Конечно, больше на Западе, чем на Востоке. Но и на Востоке, благодаря "планетарному господству техники", гиперреальность все более и более дает себя чувствовать. Мир, как никогда, един.

### Еще об адских структурах: замок, паучок, несчастнейший

Движение по кругу, монотонность и замкнутость — свойства ада.

Герой не может войти в замок, что бы он ни предпринимал. Он ходит кругами вокруг заветной цели. Оправдания тому, что он не входит в замок, нет.

Закон "достаточного основания" (центральный закон разумной и социальной жизни) сам не имеет под собой никакого основания (мысль Хайдеггера) — мы висим над пропастью. Более того: обнаруживается, что вход, который тебе недоступен, был предназначен только для тебя — вот вершина безосновательной нелепости, абсурда столь горького, что не-

вольно приходишь к выводу — за эфемерными земными связями и закономерностями скрывается другой, неумолимый Закон, неистово жестокий демон-бог.

Герой Кафки терпит поражение, которому нет и не может быть дано объяснения, тем более, оправдания. Грех совершается с тобой и вне тебя. После этого человек теряет самое главное — доверие к себе. Он перестает существовать. Теряет корни. Он несчастен.

"Никто не прочтет того, о чем я здесь пишу, никто не придет мне на помощь, и если бы перед людьми поставили задачу — помочь мне, все двери и окна немедленно бы закрылись, люди лежали бы в кроватях, натягивая одеяла себе на голову... Это и хорошо, потому что никто не знает обо мне, а если бы и знали, то не знали бы, где я нахожусь, а если бы знали место моего нахождения, то не знали бы, как меня удержать, не знали бы, как мне помочь. Мысль о помощи мне — это болезнь, и таковых надо укладывать в постель и лечить", — так говорит не умеющий умереть охотник Cracchus. Чистый случай был причиной того, что не попав, как все люди, "на тот свет", он кружит в бессмысленном движении и беспокойстве от пристани к пристани, не вызывая даже ничьего любопытства. Вечность для него — как печать рабства. И самое страшное, что этому нет причины. Если бы охотник был виноват, то его одиночество уже было бы преодолено со-знанием чего-то сделанного, какого-то различия, выделяющего его из безличной людской толпы и, следовательно, приобщающего к человечеству. Но это был самый заурядный охотник, который неплохо справлялся со своей должностью, даже немного гордился собой — и только случайность сделала его рабом полу-жизни, полу-смерти. Не умерев, как все люди, он как бы уже вступил во вторую, окончательную и жуткую смерть, попал в ад.

Еще один адский персонаж: абсолютно несчастен Ставрогин в "Бесах" Достоевского. Ставрогин — воплощение мощи. Он абсолютно бесстрашен. Не только в физическом, но и в моральном плане. Красавец и барин Ставрогин женится на убогой хромоножке: "Безобразнее нельзя было вообразить ничего". У него — редкое самообладание: не дрогнув, выносит он пощечину Шатова. Ставрогин властвует над временем, над своими воспоминаниями: "Я отвергал их все разом в массе, и вся масса послушно исчезала, каждый раз как только я того хотел". Он, желая освободиться от внутренней ноши, безблагодатного креста (Ставрогин от "стаурос" — крест), рискует исповедаться о надругательстве над девочкой Матрешей ("Более великого и более страшного преступления, как поступок Ваш с отроковицей, разумеется, нет и не может быть", — говорит Тихон Ставрогину). Исповедоваться он хочет не только перед старцем Тихоном, но и перед всей "публикой", желая опубликовать текст исповеди в газетах.

Ставрогин даже носит в своей душе воспоминание о рае: "голубые, ласковые волны, острова и скалы, цветущее прибережье, волшебная панорама вдали, заходящее, зовущее солнце — словами не передашь... Тут жили прекрасные люди! Они вставали и засыпали счастливые и невин-

ные... Чудный сон, высокое заблуждение! Мечта, самая невероятная из всех, какие были, которой бы все человечество всю свою жизнь отдавало все свои силы, для которой всем жертвовало, для которой умирали на крестах и убивались пророки, без которой народы не хотят жить и не могут даже умереть... Ощущение счастья, еще мне неизвестного, прошло сквозь сердце мое даже до боли..." Это был сон, а проснувшись, Ставрогин видит вестника "ада" — маленького паучка, и опять вспоминает кулачок Матреши, которым она грозила ему в своем детском отчаянии.

Этот инфернальный сверхчеловек, у которого и "Маркиз Сад мог бы поучиться", хочет измениться. Но исповеди не происходит. Не случается сообщения о себе Другим. Впрочем, и намерения у Ставрогина прямо противоположные: старец говорит о его неготовности исповедоваться: "Вы как бы уже ненавидите вперед всех тех, которые прочтут здесь написанное, и зовете за собой". "Вы правы, — говорит Ставрогин, — именно так придется, что оглашу внезапно и именно в какую-нибудь мстительную, ненавистную минуту, когда всего больше буду их ненавидеть".

Но самое потрясающее в том, что старец находит исповедь Ставрогина смешной. "Смех же будет всеобщим". Будет не ненависть, которую не без удовольствия перенес бы Ставрогин, а смех. Ненависть — это еще признание, даже уважение. Смех же по отношению к гадкому, мелкому, стыдному старается вытеснить и забыть это гадкое навсегда. Ставрогин, со всеми своими преступлениями, смешон. И не только потому, что здесь есть "некрасивость": несчастье невозможно передать, о нем не расскажешь. Оно не вызовет сочувствия (даже в самых человечных душах), оно вызовет смех.

Ставрогин пуст. Он не имеет даже желаний. Он умирает от скуки (адской). Он завидует другим бесам в романе. "Знаете ли, что я смотрел даже на отрицающих наших со злобой, от зависти к их надеждам?" — пишет Ставрогин в своем последнем письме. Из Ставрогина даже отрицания не вышло. Остальные "бесы" в романе поглощены, проглочены "идеей". Они носители "классического" демонизма 19 века, демонизма идеологии (марксизма, сверхчеловека, фрейдизма, своеволия и т. д.).

Демон Ставрогина другой: здесь не часть становится целым, как это было в идеологии, где разум, воля или эрос занимали место целого, здесь соотношение совсем другое — место бытия и целого занимают небытие и немочь, место реальности — гиперреальность.

Паучок, пауки у Достоевского — вестники Ада. Паучок именно гиперреален, потому что он малюсенький, исчезающий. Но, с другой стороны, он воплощает в себе еще содержание ада "классического", принадлежит 19 веку: животное, вызывающее страх (бессознательное), насекомое вампирически-романтическое — кровопийство. Современный ад свободен от прежних оппозиций сознательного-бессознательного, романтического-неромантического. Все насекомые сегодня — жертвы ада компьютерного.

Как заметил Федор Степун, тайна Ставрогина "заключается в полной утрате Ставрогиным своей личности, этой дарохранительницы богоподобия человека. Об этой утрате свидетельствует признание Ставрогина в том, что он верит в дьявола, спокон веков озабоченного расторжением связи между человеком и Богом..." (в сборнике "Достоевский", Лондон, 1981). Безличный — по-гречески "раб" — aprosopos — Ставрогин — раб смерти. Податель же жизни Святой Дух — и стать собой можно лишь с Его помощью. Святой Максим Исповедник: "Святой Дух создает единство личности". Иначе — несчастье, имя которому "легион".

* * *

Сегодня принято искать спасения через поражение. Экзистенциализм, например, подводит человека к пограничной ситуации: к смерти, болезни, бессмысленности. В момент экзистенциального озарения, прыжка, выбора или обморока человек должен выйти к Другому (Богу или Истине).

Но в этом построении есть момент лжи. Совсем не обязательно, что человек познает себя и Бога, столкнувшись с границей, как необязательны для наличия сильной веры — преследования. К пограничной ситуации можно привыкнуть, ее можно превратить в болото инерции, в удобное кресло. Она станет ручной и слегка волнующей.

Чтобы обрести себя, нужен не только Другой, но и Третий. Для совершения экзистенциального, творческого выбора, необходим Святой Дух, творящий "из ничего" и созидающий личность.

Ставрогин уже давно находится в пограничной ситуации (как и вообще почти все герои Достоевского). Он давно уже стоит перед Другим. Ставрогин в отчаянии, он готов ко всему, но никак не ценит онтические, эмпирические блага, но готовность его к самотрасценденции только негативна. В Ставрогине нет любви, его души не коснулось крыло Ангела благодати, и он остается "медью звенящей и кимвалом бряцающим" (I Кор., 13, 1).

Нужно не Другое, нужна Троица, где каждый лик уникален, но все едины, соборны и "неподвижно движутся" движением любви.

### Там, где не ад, там — рай

Ад так захватил все сферы современной жизни, что там, где он отступает, немедленно вступает в свои права рай.

Природа, земля, животные, деревья, весь космос сегодня — молчаливый, страдающий, исчезающий — самим кенозисом своим говорит о возможности райского сада. Можно говорить о литургии леса, трав,

кричащих птиц, о евхаристической символике воды, огня, воздуха — преображенного, но не расщепленного (чернобыльского) атома. И на Западе, и на Востоке природа воскресает через мученичество у цивилизации.

Пустыня современного города, с домами-коробками, с казарменной архитектурой заставляет искать старые камни, переходящие в "природу" развалины. Сегодня любая старина вызывает чувство благоговения, и туристы готовы объехать полмира, чтобы приобщиться к "священным" камням. Символом духовного веселия может быть признан собор Василия Блаженного в Москве — гармонически нелепый, сказочный — предчувствие райских обителей. Или латиноамериканские церкви-цветы — они по-райски диковинны, фантастичны и радостны.

Да, что там природа! Даже культура стала диковинной редкостью, чем-то вымирающим. На ее место приходят цивилизация или новое варварство — как на Западе, так и на Востоке. О смерти культуры пишут сегодня немало (см., например, Мишель Анри, "Варварство"; Аллэн Блум, "Закрытость американского духа"). Культура гарантирует единство самосознания, личности, овнутряет жизнь. Можно сказать, что культура — это объективация того, что не может быть объективируемо. Поэтому она и исчезает в век технологии, в эпоху господства объективирующего, редукционистского, внешне-научного мышления.

Культура, поэзия, творчество вытесняемы утилитарной, бюрократически-гиперреальной или хаотически-сюрреальной апокалиптикой. Повсюду сфера культуры становится раем, где творческая личность может свободно и безбоязненно развиваться дальше, где даже ее ошибки будут преобразованы в тот "плод", по которому всех нас будут судить (в смысле прощать).

"Да, старый мир — "не от мира сего", но он жив более чем когда-либо. Культура стала военным лагерем: у нас не еда, а трапеза; не комната, а келья; не одежда, а одеяние. Наконец мы обрели внутреннюю свободу, настоящее внутреннее веселье. Воду в глиняных кувшинах пьем как вино, и солнцу больше нравится в монастырской столовой, чем в ресторане. Яблоки, хлеб, картофель — отныне утоляют не только физический, но и духовный голод. Современник не знает только физического голода, только духовной пищи. Для него и слово — плоть, и простой хлеб — веселье и тайна" (Мандельштам).

Простые хлеб, вода, воздух, земля давно стали роскошью, как роскошью стали и Слово, и тишина. Здесь западный мир с его сверхразвитой технологией и мир русский с его безответственностью приходят к одним и тем же результатам. И там, и здесь: "Не метрополитеном, не небоскребом измеряется бег современности: скорость, а веселой травкой, которая пробивается из-под городских камней" (Мандельштам).

* * *

Там, где ад всеобщ и необходим, рай становится случайным. Отсюда такое обожествление случая, игры, клоунады, циркачества в современной культуре. Случай — это ничто, из которого происходит все. О "божественном случае" говорил Кьеркегор, об "аристократизме случая" — Ницше. Случай помогает выйти из рабства, из плена, несчастья.

Современные философы возвращаются не только к случайным одиночкам Ницше и Кьеркегору, тоска по раю так велика, что от случайного переходят к закономерному, абсолютному, многие обращаются к духовному, сублимированному, возвышенному. Освобождают высокие понятия от фрейдистского и марксистского недоверия. Ги Окенгем и Рене Шерер написали книгу об "Атомной душе". Сублимацию они понимают по-христиански — как преображение эроса, тела, желания. Возвышенное — не бледная тень испарившейся страсти, а полнота душевно-телесного бытия (Guy Hocquenghem, Rene Scherer, "L'ame atomique", Albin Michel, 1986).

Не только бесы спустились сегодня на землю, но и ангелы, и святые. Прочен интерес к *лицу* в современной философии, все растет увлечение иконописью даже в западном, "иконоборческом" мире. В "Апокалипсисе" дракон побежден "Женой, облеченной в Солнце". И не случайно, что именно в 20 веке участились явления Божьей Матери. Как сказал один старец, Божья Матерь сегодня вообще не покидает землю. 20 век — век экстремов. В Божьей Матери как раз и воплотились они, самые главные "экстремы" века. Она — абсолютно "внутренний", сокровенный, кроткий человек. Если Господь Иисус Христос (для многих) воплощает собой любовь и справедливость, то Божья Матерь спасает нас и от Божьего гнева. Она только любовь, милосердие, жалость. На нее можно надеяться тем, кто не имеет "иныя помощи". "Обидимых Покровительнице", Божья Матерь одновременно сильнейшая из сильных, "взбранной воеводе победительная". Бессилие и кротость, с одной стороны, победительность и сила — с другой — вот что значит для нас заступничество Пресвятой Владычицы.

Христианство насквозь персоналистично. Каждая эпоха — тварь Божья и имеет свое лицо. И наше апокалиптическое время находится под особым покровительством Божьей Матери, у этого времени — ее лицо. Оно омыто слезами плачущих икон, но оно также исполнено строгого и победительного выражения "Жены, облеченной в солнце", имеющей родить новый, еще неслыханный мир.

* * *

История развития "я" на Западе (и частично в России) — это история все возрастающего угнетения личного начала и личной энергии (эроса). Психоаналитики говорят обычно о вытеснении сексуальной энергии, но лучше говорить о вытеснении жизненной энергии вообще — перед нами средний европейский человек, столь хорошо выдрессированный, что все каналы духовно-душевно-телесных взаимоотношений у него перекрыты.

В человеке, созданном по образу и подобию Божию, энергия духовная питает душевную, а душевная — телесную. В угнетенном своими комплексами и отшлифованном обществом европейско-американском индивидууме эти каналы не действуют, он — сгусток вытеснений и сублимаций.

Как считал Фрейд, наше "я" образуется как результат бесчисленных травм, возникших в результате соприкосновения с реальностью. Сила характера, следовательно, не что иное, как "мускулистый нарост над неврозами", трусость. Человек абсолютно трусливый никогда "не уронит себя", в его жизни нет ничего "непредвиденного", контроль над собой выводит его за пределы со-бытия, в дурную вечность смерти второй. Напряженный невротический панцирь может защитить от боли и бешенства, но он защищает и от всего остального. Невроз не случаен в нашем обществе. Это закон человека, привыкшего к постоянному потреблению.

Не всегда так было. Только начиная с Ренессанса сила "я" стала цениться в Европе как что-то особенное. Потерялась верная по существу средневековая перспектива: Бог любит смиренных, а гордым противится.

Ребенок, только что пришедший в мир, еще не отделен от Бога. Он космичен, но эта космичность анонимна. Психоаналитик Эрих Ньюман так и говорит о ребенке: "Анонимно космичен".

Сегодня многим становится ясно, что вместо "космической анонимности" нужно прийти к космической Личности. Пока что наше время только отрицательно преодолевает анонимность, через переживание ее тяжелых последствий. Как отбросить личину и обрести лик?

То, что мы называем "звучащим гордо" человеком, должно исчезнуть. Об этом не без радости пишут многие современники (Фуко: "Человек умер, не о чем жалеть").

Все человечество стоит перед лицом смерти. Символом господствующей повсюду техники стал атомный гриб, стерший границы между действительным и воображаемым. Техника создана для укрепления безопасности. Она в своей основе гротескна, ибо "имитирует жизнь со стороны заведомо неживого". Даже "технические" части тела животных (клюв, когти) — эта закостенелая, окаменелая материя — это победа

смерти над жизнью. Так и пошло: от каменных неживых орудий до железных тракторов и холодных компьютеров — везде гримасы застылого, невротического мира техники. Отсутствие риска сделало землю очень маленькой и очень смешной.

И логика нашего времени совершенно иная, не картезианская, не гегельянская. Мы выпали из периода "классики". Когда Гельдерлин, Гегель и Ницше говорили о "смерти Бога", то была еще классическая, христианская эсхатология. Разговор о "нигилизме" велся в рамках привычных, христианских ценностей. Бог умер для того, чтобы воскреснуть.

Смерть сегодня понимается совершенно по-другому. После второй, апокалипсической смерти не воскресают. Как сказано в Откровении св. Иоанна Богослова, это смерть окончательная. Поэтому чуткие к качеству времени художники, поэты и философы отмечают: хотя многие из нас живут еще физически, духовно они уже умерли.

Одна из характеристик новой логики: сегодня мы не можем мыслить частично — все становится тотальным. Физическое всегда отражало духовное: если нам грозит уничтожение, то уничтожение тотальное, атомное, окончательное, если мы, одержимые тупым потребительством и чувством власти, оскорбили, засорили и убили землю, то всю землю в целом: сегодня нет уголков душеспасительной "дикости", цивилизация отравила и обезобразила весь земной шар, без остатка.

Логика целостности уже проложила себе дорогу в ядерной физике, где отказались от элементарных, материальных частиц, в различных областях знания: в психосоматических дисциплинах, например, где обязательно учитывается "эффект обратного воздействия" и т. д.

Но не только целостность — признак нового (о целостном познании говорили уже давно, начиная с романтизма). Апокалипсичность — это катастрофа без причин. Она — первое приближение к аду, ибо невыносимость ада — в его необъяснимости и бесконечности. Тоска, ужас, кошмар — все эти понятия сегодня не работают, они "человечны, слишком человечны". Экстаз серости — уже ближе. Серое равенство — равно-душие, без-различие — заставляет нас отказаться от любых "козлов отпущения", мотиваций и объяснений.

Логика нового, апокалипсического времени отличается и от логики научной (пространственной) и от логики герменевтической (временной). В пространстве большая причина рождает и большее следствие, во времени не так: минимальная причина может породить огромные следствия. В апокалипсической перспективе вообще нет ни причин, ни следствий. Там есть только целое, познать которое можно лишь находясь в нем.

Опять в какой-то мере приходится обращаться к экзистенции, пережитой, выстраданной и преодоленной в высшем незнании. Приходится отрицать любую "археологию", особенно же археологию разума, привыкшего возвращаться к своим принципам, схемам, источникам, к "архе". В этом плане ан-архизм совпадает с антирационализмом.

Всяческие "измы" (детерминизм, материализм и т. д.) можно преодолеть совсем не в споре с ними, оставим им их каузальную усталость, их замкнутость на себя, их душный — без окон и дверей — монадный мир.

Все это должно нас мало волновать. Пусть причина порождает причину, а материя — материю, есть нечто, что лежит глубже и дальше, есть сфера, где царствуют трансценденция, чудо, Дух. Наш взгляд — не извне, а изнутри. Отсюда парадокс — анархизм связан не с отрицанием почвы и корней, а с их принятием, утверждением, торжеством. Нет ничего более далекого от свободы, чем бегство в чужие миры, и нет ничего лживее, чем смешение культур, религиозный синкретизм, коммунистически-капиталистическое "масонство".

Понятие тотальности возрождает средневековый принцип партиципации. Не анализ, не расчленение, не разложение на плоскости, а построение святой и животворящей иерархии, где каждая вещь соответствует своему месту и соответствует так точно, так безусловно, что одно это может быть "доказательством бытия Божия". Ибо такую икону стройности и красоты мог создать только совершенный Творец.

"Стерильность буржуазного мира приведет к самоубийству или же к новой, творческой форме партиципации" (Octavio Paz).

В истинном познании мы входим в предмет целиком, или он целиком входит в нас: как говорят Веды, или ты ешь или съедают тебя.

Не зря вершина партиципационного познания — Евхаристия — Причастие, поглощение Бога. Дискурсивно-аналитическое познание, господствующее в науке, ничего не знает об этом сладком вкушении. Оно абстрактно, разорвано на вещь и ценность, внутреннее и внешнее, дух и тело и т. д.

Для нас же в мире нет ничего, что не содержало бы хоть искорку чуда, Бога, мировой души. Есть лишь целостность опыта, где предмет и "я" слиты в одно, и святые (в Православии) писали только о том, что они пережили.

## От смеха можно умереть

Что же может соответствовать этому новому апокалипсическому качеству, этой необозримой тотальности бытия? Конечно, святость, ибо святой умирает не только каждый день, но и каждый миг, переносясь в Любви в Бога и ближнего.

Но также и Смех.

Смех в апокалипсический, взрывчатый век сам взрывается, подобно бомбе. Как говорится, "взрыв смеха". Смех не может длиться, потому что он катастрофичен и живет разрывами. Смех — вечное начало (Ницше), у него нет и не может быть продолжения, ибо от смеха "можно умереть".

Конечно, мы не имеем в виду ни иронию, ни, тем более, бесовское хихиканье, ни злой, ни трагический аспект смеха, ни даже юмор, из всех

видов смеха (по Кьеркегору) наиболее приближающийся к религиозному. Юмор говорит, что радость и страдание могут без труда поменяться местами, ибо и то, и другое есть страдание.

Наш смех поднимается и над юмором.

Смех, интересующий нас, выше страдания (пережил его) и, следовательно, выше свободы. Смех — возможность для свободы избежать самой себя (в смехе много от послушания).

Смех божественен. Как сказал Достоевский: этот человек веселый, он не может быть атеистом. И еще: атеистов я не встречал, я встречал лишь людей суетных. Суета дробит, веселие же объемлет собою все, все переворачивает, везде присутствует, везде ускользает. В христианстве юродствует, в буддизме хохочет.

Почему смех не длится?

Почему он взрывается и, как ракета, гаснет? Именно потому, что смех остается в теснейшей связи с иерархией, с тем, что он так ослепительно, хоть на секунду, разрушает.

Смех враждует с духом тяжести, следовательно, и с историей, всегда инертной, однонаправленной, горизонтальной.

Смех — наименьшая единица освобождения, флюид и дифференция анархизма.

## Царственность смеха

Мы исходим из целого, а также из того, что ошибка не может быть частью истины, а секта — частью церкви. Чтобы познать истину, нужно не довести ошибку до парадокса (как делал Гегель), а, плюнув, подняться на другой уровень иерархии. Наш смех исключает диалектику, которая лукавствует, всякие альянсы "раба и господина", различные переходы вещи-в-себе в вещь-для-себя и т. д. Диалектика постоянно нуждается в мелких бунтовщиках, прометеях и мефистофелях для того, чтобы хоть немного доказать себе, что она существует, и положительно. Диалектика извлекает положительное, как извлекают прибыль из всяких интриг и противоречий. Подобное плебейство — продукт бессилия и духовного паразитизма. Диалектика смешна, потому что смеяться здесь не над чем. Механическое или диалектическое мировоззрение одинаково мертвы, первое, потому что неподвижно, грубо и материалистично, второе — от стояния на месте и отсутствия духовного опыта.

Смех, а не диалектика, объемлет тотальность сущего.

Свобода Бога связана с Его необусловленностью. Независим тот, кто ненужен, кто бесполезен. Бог благ именно потому, что Он бесполезен. Вспомним Аристотеля: "Мы назовем совершенством в абсолютном смысле ту вещь, которая желанна сама по себе, а не с точки зрения другой вещи". Это, по Аристотелю, блаженство, это — счастье. Высшая радость, следовательно, не имеет причин в другом, тотальна.

Тем смех и отличается от юмора, что последний говорит о внутреннем мире, где живет боль, смех же объемлет внутреннее и внешнее в бесполезной, небесной радости. В этом связь смеха с тео-космологической иерархией, где каждая вещь по-идиотски реальна и онтологически крепка, но каждая трансцендирует к целому.

Искателя плоских диалектических синтезов (Запада и Востока, православия и католицизма, разума и чувства и т. д.) Владимира Соловьева можно обвинить во многом. В частности, в том, что он не понимал значения единичного, неповторимого, суверенного. Нападая на старообрядцев за их любовь к своему и предлагая "всечеловеческое", выхолощенное и удешевленное христианство, Соловьев навсегда связал себя с занудством всяческих "интернационалов" и "солидарностей". Отказавшись от конкретного и простого, утонул в абстракции и скуке.

## Апофатика смеха

Смех указывает на пустоту, которая, словно облаком, окружает целое или которая, как дырка от бублика, поселяется в самом центре тотального.

Смех очерчивает границы полезного. "Ты — ничто", говорит смеющийся. Радость смеха — это откровение о ничтожестве полноты, за которой всегда скрыта другая полнота, о бессмысленности Бога, за которым скрыт другой Бог.

Смех принадлежит к восточной, апофатической традиции. На Западе апофатика мистиков (Иоанна Креста) или трагиков (Ницше и Батая) была всегда ограничена локальным, субъективно-историческим, а потому и не была истинно смешной.

Божественность смеха в том, что он — знак несовершенства и конца: человек божественен в ощущении своих границ.

Поражение моего ближнего, его падение не имеют причины. Они всегда случайны. Вот почему, смеясь, я не унижаю ближнего, а, напротив, свидетельствую о его царственной свободе, его чудесной, необъяснимо грациозной суверенности. Я смеюсь над озабоченностью ближнего, над тем, что он ставит себе цели, что в его сознании существует цепь событий, любое звено которой в любой момент времени может выпасть — смеюсь потому, что все это ничему не служит, но я не возвышаюсь над ближним, ибо он для меня невозможен. Невозможен, но все же рядом. Так я делю с другим его смерть.

Находясь по ту сторону самой себя, смерть влечет нас к себе, она заражает собой, кружит голову. Мы смеемся потому, что мы везде и всегда нигде.

# СМЕХОТВОРНОСТЬ ПЕРЕГРУЖЕННОГО ОТЦА

*"Ты не дал людям закона,*
*Ты восхотел их свободной любви".*
*(Великий Инквизитор у Достоевского)*

## I

В современной цивилизации, которая иногда называется христианской, царят морализм, семейственность и польза. Чем в большей степени эта первичная семья-ячейка отделяется от старшего поколения и от других символических сил общества и одновременно ориентируется на традиционный образ отца в этом обществе, тем в большей степени должен отец — хочет он того или нет — воплощать в себе всю совокупность общественных норм. В прошлом веке такой отец и стал пациентом Фрейда. Либерально-эмансипированный отец задавлен своей миссией. Жак Лакан назвал его социальное поражение "смехотворностью перегруженного отца" ("Schriften", Olten-Freiburg, 1980).

Можно сказать шире: смехотворность человеческого авторитета, когда он перегружен. От перегрузки спасает лишь "облегчающий" авторитет Божий ("Бремя мое легко"), который заговаривает "дух тяжести".

Большинство христиан (особенно на Западе) стремится восстановить именно эту этику пользы, буржуазной семьи и ее двусмысленно-удобной психологии, не понимая, что как раз она и губит "победившее" христианство, превращая его в свою противоположность.

Авторитет, теряющий божественную крылатость, становится давящим, тогда и говорят о "кошмаре принудительного блаженства" (Бердяев), о морализаторском, подслащенном киче. (Кич и ласкает, и по-садистски тиранит). Давит авторитет разума. (Кьеркегор и Шестов блестяще показали, как это происходит). Давят и мораль, законничество.

В морализаторстве нет выхода к трансцендентному, оно задыхается и, набрасывая на себя петлю, переходит в противоположную крайность: Адорно, а затем и Жаку Лакану удалось показать, что мораль Канта и "мораль" Маркиза де Сада по существу — одно и то же. "Критика практического разума" Канта (1788) и "Философия в будуаре" Сада (1795) были написаны почти одновременно. "Правило всеобщего законополагания", о котором говорит в своем моральном императиве Кант, должно быть очищено от любых эмпирических чувств. И все же... Как показывает Лакан, у Канта остается одно чувство: моральный закон должен производить чувство страдания (см.: "Этика и психоанализ", стр. 97).

Маркиз де Сад, казалось бы, исходит совсем из иного, "аморального" категорического императива: его "максима" — это право любым путем получать от другого максимальное удовольствие. Но, чтобы достичь этого максимального удовольствия, нужно доставить страдание другому, нужно доставить страдание и самому себе.

Безблагодатная и бессодержательная этика Канта оборачивается плоским садо-мазохизмом, изолированная мораль не может создать творческую и свободную христианскую личность, напротив, она создает самый жуткий тип рабства, какой только возможен в истории. По сравнению с "христианским" лицемерием, любые маркизы де сады покажутся освободителями и творцами (что и происходит в современной французской философии, где Маркиз де Сад — главная фигура).

"Ибо не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю" (Рим., 7, 15). Этими словами Апостола Павла выносится приговор всякому морализированию. Впрочем, сегодня говорить о "морали" и без того как-то неудобно. "По ту сторону добра и зла" написано давно, Раскольников уже убил старуху — критерии размыты, нормы утеряны, слова стерлись и опротивели. Если уж возрождать, то не "этику", а то, что делало ее реальной.

Мы больны Богом, и если эта болезнь не открыта, то вместо лекарства больной принимает законы, категорические императивы, нормы морали. Но нужно сменить уровень (Кант и Маркиз де Сад — это уровень один и тот же) — закон силен лишь благодатью, разум — безумием, красота — юродством.

## II

В самом Евангелии мы нигде не встречаем слова "мораль". В отношении к моральным "благам" Господь строго апофатичен: "Почему ты называешь Меня благим, никто не благ, только Бог". Одна заблудшая овца дороже 99 незаблудших, блудный сын дороже праведного, мытарь — фарисея. И первым попадает в рай разбойник.

Горделивая инерция страшнее греховных падений. Механистичность морали делает ее абстрактной, тогда как христианство — самая конкретная вещь на свете. Жизнь конкретна, абстрактные нормы и схемы несут в себе зерно смерти. Нормы подкрепляются страстями, которые тоже механистичны и смертоносны.

Великое напряжение христианства — вне морализаторской середины. Мы все грешим, непрестанно и безобразно — вот первая часть антиномии. Самые святые люди видят себя людьми самыми грешными. Но единственный грех — это отчаяние, — вот ее другая половина. Ад существует (и прежде всего для меня, даже *только* для меня), но, как сказал старец Силуан, "Держи свой ум во аде, и не отчаивайся". Или как у Достоевско-

го: единственный грех — не прощать себе самому, не жить уже сегодня в раю.

Евангельское совершенство — это совершенство встречи, творчества, Лика. Оно со-бытийно, в нем Другого любят и принимают как Личность, не обсуждая, не ставя условий, не подменяя Лик личиной. Конечно, все мы только монады, закрученные вихрем судьбы, но и у нас, "эмбрионов личности", могут быть свои окна и двери, и мы иногда вдыхаем в себя крепкий и чистый воздух взросления.

Из-за истощения источников, из-за того, что со-бытие перерастает в "восстание масс", интенсивное становится экстенсивным. "Прирост власти... при капитализме обращается ростом капитала, где исключается любая минимальная или максимальная интенсивность (формальная демократия, равенство при выборах). Допускается лишь строго упорядоченная энергия, которая имеет самую среднюю интенсивность, поскольку эту энергию можно переносить, канализировать. Допускается энергия, лишенная интенсивного потенциала, в которой нет различий... Таким образом, сила творческая трансформируется в "рабочую силу", в товар, чья ценность измеряется единицами времени" (Лиотар). Так интенсивность становится интенциональностью (Клоссовски), "нормируется", укрощается, усредняется.

Морализм на социалистическом Востоке от того, что советская этика даже и не пытается обосновать свою абсолютность и безусловность. Исторический материализм обязан дать социальное и экономическое обоснование этических норм. Советское пуританство не становится от этого менее нетерпимым, скорее напротив. Другое дело, что в Советском Союзе так и не удалось уничтожить традиционную, христианскую нравственность, она "прорывается" всюду, хотя чаще всего и не называет себя христианской.

В русской православной традиции морализм преодолевается святостью. Как сказал Несмелов, каждый человек осознает, что он существует по ту сторону себя самого. Но есть и другое: "В сущности, нет более острой, наркотической, артистической нации, чем русские: я говорю о сапожниках, о толпе, о всей нелепой ходынке нашего бытия и характера. Но, Господи, когда-то она разовьется, когда-то этот "сапожник" истории перестанет пить водку и явится трезвым перед лицом народов" (Розанов). Народ-артист мощен в стихийном и ничтожен в сопротивлении стихии. "Тут общерусский незримый ток", поток саморазрушения. Там, на Западе, власть границы и формы, пошлость и узость юридического сознания. Здесь, в России, слишком много пространства, чтобы сдавать себя в плен канцелярии, фабрике, деньгам и здравому смыслу.

Русский эсхатологизм двоится:

Есть бездельники Божии: странники, паломники, созерцатели. "Есть целая группа возвышенных бездельников: поэты, не пишущие стихов, лишние люди, странники, юродивые..." Но есть и "бездельники низменные: пьянчужки, попрошайки. И есть переходные типы: полупьяные

странники, полуюродивые пьяницы. Любим Торцов, Федя Протасов" (Померанц). Безделие может быть великим благом — началом восхождения к Богу. Начало аскезы связано с безделием — в душе, не замутненной деланием, должны отразиться высшие миры, в великую пустоту может спуститься Бог. Благородная несуетность и внутренний аристократизм русских обломовых соседствуют с полным параличем воли: "неумение, нежелание, даже отвращение ко всякому усилию воли, ко всякому обузданию стихии" (Даниил Андреев о Блоке). "Слабым я стал делаться с 7-8 лет... Это — страшная потеря своей воли над собой, над своими поступками, "выбором деятельности", я всегда шел в "отворенную дверь", и мне было все равно, которая дверь отворилась. Никогда в жизни я не делал выбора..." (Розанов).

Есть и состояние промежуточное, вопрос человека из подполья: "Что лучше — революция или чай пить?" (Ремизов). И не ясно, какой ответ будет более циничным, какая перспектива — более оправданной. Иногда и "чай пить". "Твой уход, мой конец. Опять что-то крупное, неотменимое. Загадка жизни, загадка смерти, прелесть гения, прелесть обнажения, это, пожалуйста, это мы понимали. А мелкие мировые дрязги вроде перекройки земного шара, это, извините, увольте, это не по нашей части" (Пастернак).

Эти-то промежуточные состояния, наиболее выразительные, свидетельствуют (хоть и в отрицательном модусе) об убогости моралистического подхода. Можно ли сказать, что человек из подполья "эгоист"? Это было бы слишком примитивно. Достоевский, Ремизов, Пастернак, да и любой настоящий писатель вне подобной карикатурности. В промежуточном состоянии жизнь персонажа "висит на ниточке", и только одному Богу известно, что человеку надобно в этот момент.

## ЦИНИЗМ, ЮРОДСТВО И СВЯТОСТЬ

### Цинизм здесь и там

Наше время часто называют эпохой пост-нигилизма. Уже слишком романтично для нас звучат слова великого нигилиста Ницше: "Бог умер!", уже не рассуждают философы о страхе перед ничто, и не хватает им смелости призвать, как некогда, к радикальному, последнему выбору. Пост-нигилизм скромнее и потерян-

нее нигилизма, безнадежнее и циничнее. Философия постнигилистической эпохи сделала проблему цинизма чуть ли не центральной.

О цинизме пишутся книги, определяющие духовную атмосферу западной жизни: "Анти-Эдип" Делеза, "Цинизм и страсть" Глюксмана, "Критика цинического разума" Слотердайка.

Цинизм порожден скукой, и скукой адской. О том, что природа скуки сродни аду, знали русские писатели. Скука уже давно стала в русской литературе прообразом ада. Дьявол лишен творческого начала, все его мерзости и преступления не несут с собой никакой новизны. Это хорошо знал Достоевский. Черт говорит Ивану Карамазову: "...Ведь это развитие, может, уже бесконечно раз повторяется, и все в одном и том же виде, до черточки. Скучища неприличнейшая..." И другой знаток ада, Свидригайлов, признается Раскольникову: "Я Вам откровенно скажу... очень скучно". Ад Свидригайлов и представляет в виде скучного места — бани с пауками.

В наше время адская природа скуки выявила себя со всей очевидностью: если Ницше говорил о "последнем человеке", Шекспир — о "конце Европы", то наш современник Морис Бланшо считает, что мы живем уже после смерти.

Еще налицо признаки некой остаточной жизни, еще одна партия выступает против другой, левые против правых и правые против левых, но аргументы и тех, и других известны давно и наизусть. Все движется по кругу, и сопротивляться этой скуке кажется бесплодным и бесполезным. Надежда на обновление давно умерла. Энергии хватает только на то, чтобы, все сознавая, продолжать ненавистную работу, произносить заученные речи, дарить деревянные улыбки. Скука и цинизм делают существование все более отупляющим, все более механическим.

Немецкий философ Петер Слотердайк дает особенно глубокий и подробный анализ современного цинизма. Позволю себе процитировать несколько мест из его книги "Критика цинического разума" (P. Sloterdijk, "Kritik der zynischen Vernunft", Bn. 1, Suhrkamp, 1983). "После десятилетий утопий и альтернатив мы вдруг потеряли наивность. Время цинично и оно знает: у новых ценностей короткие ноги" (стр. 10). Все стало проблематично и в проблематичности своей безразлично. Причем, современный циник — это уже не неприличное поведение одиночки, это — циник как массовый тип. "Он (циник) понимает инстинктом, что его бытие не имеет более ничего общего со "злодейством", его сознание настроено в соответствии с общим реалистическим модусом поведения" (стр. 36).

Слотердайк так определяет цинизм: "просвещенное несчастное сознание" (стр. 37).

Что он имеет в виду?

В каком смысле цинизм — это просвещенное сознание? (иногда Слотердайк говорит о цинизме "просвещенное Просвещение").

Во-первых, это сознание не верит ни в какие *идеологические* истины. Но это сознание свободно не только от идеологии (социалистической, капиталистической и пр.). Оно, во-вторых, свободно и от "критики идеологии". И здесь необходимо объяснить русскому читателю, что предшествующий период западной философии был периодом "критики идеологии".

Адорно, Хабермас, Маркузе — философы, критиковавшие идеологизм, были некогда лидерами западной левой интеллигенции. Теперь и этот период отошел в далекое прошлое. Устарело все, что составляло пафос левой, деятельной и "честной" теории. Еще недавно хорошим тоном считалось, например, говорить о "надежде" и "утопии" (Мольтман, Блох). Нынче эти разговоры смешны. Современный цинизм — это "просвещенная негативность, которая более не имеет никаких надежд, которая относится к себе самой разве что с легкой иронией и состраданием" (стр. 39). Именно поэтому цинизм и назван Слотердайком "несчастным сознанием"; несмотря на свою двойную "просвещенность", несчастным, потому что это сознание разорванное и запутанное.

"Знаменитые и наглые выступления циников стали редкостью. На их место пришли замалчивания, для сарказма не хватает более энергии" (стр. 41). "Еще покупают книги и немного удивляются тому, что Папа приезжает в Германию, что вообще Папа существует. Занимаются своей работой и думают, что было бы лучше совсем от нее освободиться. Живут от одного дня к другому, от каникул до каникул, от одной проблемы до другой, от одного оргазма до другого, живут частными волнениями и недолгими историями, сжатые или расслабленные. Кое-что трогает их, но большей частью они равнодушны" (стр. 200). "В минуты слабости они жертвуют деньги для Эритреи и для парохода из Вьетнама, но не едут туда сами" (стр. 200).

Даже некогда привлекавшая к себе все "передовое" и живое левизна стала циничной. Ведь наше время в избытке показало, к чему ведут левые утопии. Существование тоталитарных социалистических систем лишает силы все аргументы левых.

Таков образ цинизма западного. Читая книгу Слотердайка, думаешь о ситуации на нашей Родине, о цинизме советском.

Каков же он сегодня, советский циник?

Он, советский циник, в чем-то похож на западного, а именно тем, что он вдвойне "просвещен".

Он просвещен с точки зрения отрицания идеологии: нигде в мире, наверное, не найти большего презрения к марксизму, чем в Советском Союзе. У нас "дураков" нет. Советский циник просвещен потому, что уж никак не верит официальной идеологии. Он перепрыгнул этот ров давно и без труда. Но он "просвещен" еще более основательно: он не верит и диссидентам. Ведь именно диссиденты открыто критикуют советскую и всякую другую идеологию. Идеологизированный мир в сознании людей диссидентствующих давно заменен миром культуры (или религии).

Итак, циник не верит не только советской пропаганде, но и ее критикам. Он даже сумел "подняться" над диссидентами и считает их "дон-кихотами", выскочками или даже "бесноватыми", в духе Петра Верховенского из "Бесов". "Поднялся" циник только для того, чтобы спрятать свой страх и свое нежелание расстаться с убогим, но привычным миром социального конформизма. "Единственное правило игры, которого здесь обязательно придерживаются, — это *никогда ни в чем не быть уверенным.* Ни в каком вопросе нельзя иметь выработанного, определенного мнения; но пуще всего запрещается знать, как себя вести. Сомнение по поводу поступков является первым условием существования нашего интеллигента..."*

Это "все всегда врут" вызвано страхом. Советскому цинику нечем, кроме страха, реагировать ни на идеологию, ни на ее критиков. Однако его "несчастное сознание" наполнено презрением и к официальной идеологии, и к борцам против нее. Циник защищен своим презрением от *любых возможных упреков.* Если западный циник относится к себе и другим "с легкой иронией и состраданием", то у советского эти человеческие свойства отсутствуют. Страх парализовал его, выходя наружу в виде равнодушия или агрессивности.

## Ничейная страна

Цинизм — это высшая степень самоослепления и несвободы. В цинизме разрушается личность, которая порабощена чудовищным самообманом. Слотердайк пишет об этом: "В нас живет Кто-то квази-формальный, который является носителем наших социальных идентификаций. Этот кто-то гарантирует преимущество чужого над своим: там, где, кажется, нахожусь я, уже всегда существовали другие, они превращают меня в автомат благодаря обобществлению моей жизни. Наше подлинное самопознание, нахождение себя в "ничейной" стране невозможно, оно похоронено в этом мире табу и паники. Самоосознающий себя "некто", получивший имя и лицо лишь при своем "социальном рождении", — это тот, кто остается живым источником свободы. Живой Никто напоминает нам об энергетическом личностном рае. В нем обрывается всякая просветительская критика, критика частной, эгоистической видимости. И если мистические проникновения в такие "внутреннейшие" зоны прединдивидуальной пустоты являлись до сих пор делом медитирующих меньшинств, то сегодня есть все основания надеяться, что в мире, разорванном борющимися "идентификациями", подобное просвещение станет делом большинства" (стр. 156-157). В этом замечательном отрывке указан путь из тупика, путь освобождения от цинизма. Слотердайк не христианин, но

*А. Кленов, "Философия неуверенности" ("Синтаксис", 12). Тип советского циника дан также в романе Л. Бородина "Расставание" ("Грани", 131).

в поисках выхода тянется к "религиозному", мистическому разрешению вопроса.

Философия 20 века уже не раз сослужила хорошую службу религии... Так, Хайдеггер открыл для европейского мышления "страх" и "ничто". Еще у Кьеркегора страх понимался как нечто психологическое — Хайдеггер сделал шаг вперед, онтологизировав страх, возведя его в ранг некой реальности. Если Хайдеггер открыл "мистические" страх и ничто, то Слотердайк философски обосновывает религиозную онтологию свободы. "Никто" Слотердайка, как и "ничто" Хайдеггера, образуется методом редукции: путем отказа от ролей и идентификаций. И нет более беспощадной редукции, чем смирение. Каждый верующий знает об этом. Благодаря отказу от всякого возвеличивания и самовосхваления, от ложных идентификаций человек оказывается в ничейной стране; точнее, он приблизился к святости, открыл, как пишет Слотердайк, "внутреннейшие зоны", и путем мистики (у Слотердайка "медитации") достиг небывалой свободы.

## О священном безумии

Противостояние цинизму — это святость. Святой не только свободен от чего-то (действительно просвещен), он свободен не только от мифов, предрассудков, клише, ложных мнений и страхов, — святой свободен и для того, чтобы преобразить нашу землю Духом Святым, чтобы на месте ничто возрос рай.

Если цинизм бесплоден и безнадежен, то святость всегда творит, всегда неожиданна и чудесна. Святость — это вообще вершина творческой активности ("Се творю все новое"), недаром аскетику именуют "художеством из художеств". Святость, ведомая Святым Духом, настолько неожиданна и непредсказуема, что сам Господь казался окружающим "вышедшим из себя" (Мк., 3, 21). Не лучшее впечатление производили и апостолы. В праздник Пятидесятницы, когда внезапно "сделался шум с неба", и огненные языки "почили на каждом из них", когда апостолы заговорили на разных наречиях, стоящий вокруг народ был потрясен и старался найти причину происходящего. "Иные, насмехаясь, говорили: они напились сладкого вина".

Наиболее откровенно и вместе с тем загадочно и парадоксально писал о священном безумии "опьяненный" Богом апостол Павел: "Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих" (I Кор. 1, 20-21).

В наше время уже не надо бороться с диктатурой разума, с идолами научности и системности, как это делали раньше Кьеркегор и Шестов. "Смерть разума" произошла давно благодаря разным обстоятельствам.

В философии разум "умер" благодаря популярности ницшеанства, экзистенциализма, фрейдизма и марксизма. Каждая из этих философий отводит разуму третьестепенную роль.

Наше время все чаще устремляется к трансцендентному. Оно ищет острых ощущений и пограничных ситуаций, обожествляет шизофрению и ненормальность, прибегает к эпатажу и хиппизму, жаждет свободы маргинальной и неуловимой. И очень жаль, что церковь (западная прежде всего) остается нечувствительной к жажде безумия. Респектабельность душит ее, буржуазность и скука поселились и здесь. Если бы церковь осознала свою задачу, то смогла бы направить и одухотворить этот импульс "маргинальности", смогла бы преобразовать безумие больного в безумие святого.

Путь к святости открыт еще немногим. Но лишь она одна по-настоящему безумна и нова: безумием, которое не есть бегство, и новизной, не нуждающейся в оригинальности. Наиболее зримо безумие святости проявляется в ее редкой форме — в юродстве. Может быть, поэтому жажда святости у тех, кто не нашел ее, является сегодня в различных формах юродствования, распространенных в наши дни на Западе и (еще более) в России. В России большинство из неофитов, т. е. из тех, кто стал христианином в зрелом возрасте, прошли до этого странный и разрушительный путь "освобождения" — были пьяницами, хиппи, богемой, уходили из "системы", презирали мораль, эпатировали общественное мнение. Свобода в Духе Святом обреталась *во вторую очередь*, после того, как душа, ум и сердце освобождались от предрассудков здравого смысла.

Но вернемся к этому первому этапу "освобождения", к "юродствующим", к людям, еще ищущим истинного безумия.

Среди них можно перечислить несколько типичных случаев: шизофреники, "протестантствующие", "киники".

## Шизофреник

В 50-60 годы, когда только что началось у нас в Советском Союзе излечение от излишнего оптимизма сталинских времен, слово "шизофреник" стало комплиментом в кругах советской богемы. Психиатрия и дурдома очень помогли этой идеализации всего больного: в психбольницы попадали все непохожие и необычные, выпавшие из системы люди. Один был объявлен шизофреником, потому что задумал создать универсальную религию, другой — за чрезмерное увлечение философией, третий — за непонятные стихи, четвертый — за странный внешний вид и т. д.

Поклонение шизофрении было поклонением новому образу жизни, жизни более тонкой и глубокой, загадочной и независимой. В "Сайгоне", популярном ленинградском кафе, издавалась газета "Сайгонский шизофреник". Любовь к шизофреникам была всеобщим явлением. Не только

Ленинград и Москва, но и такие города, как Харьков, имели своих шизоидолов. (Об этом читайте в книге Лимонова "Это я — Эдичка").

Прочтя на Западе книгу Делеза и Гаттари "Анти-Эдип", я поняла, что и здесь происходит нечто похожее. Шизофреник, мигрирующий и блуждающий, идущий все дальше в разрушении социума, был описан авторами как наиболее свободная личность в капиталистическом мире. Он "сжигает" все "коды", он несет с собой "декодированный поток желания".

У Делеза и Гаттари шизофреник — тип "революционный", пробивающий стены. "Я не ваш, я вечно среди угнетенных, я — животное, я — негр". Эти нотки (намек на социальное угнетение), конечно, чужды советскому, избавленному навеки от марксистских иллюзий шизофренику.

Но в остальном картина похожая: как вампир набрасывается общество на все новое, чтобы обезличить, лишить тайны. В этом мире банализации и искусственной жизни только шизофреник может преодолеть "абсолютное препятствие", он абсолютно "декодирует поток", ускользает от законов и языка системы. Интересно, что именно шизофрения, а не какой-либо другой тип сумасшествия выбран и идеализирован. Почему? Потому что шизофрения — это мир невидимый и закрытый, как говорит Делез, — мир "микрофизики". "Если параноик организует массы и маневрирует ими, шизофреник идет другим путем — микрофизики".

Среди болезней и поисков религиозного возрождения в сегодняшнем Советском Союзе наряду с шизофреником существует и другой, более близкий к нам по времени тип.

### Протестантствующие

В поисках высшей свободы находят Бога, который только трансцендентен, который скрыт и не выражен ни в этическом, ни в религиозном, ни в ритуальном плане. Такой Бог-Инкогнито устраивает людей, только что вырвавшихся из лап системы. "Юродствуй, воруй, молись, будь одинок, как перст", — эти стихи Бродского часто цитировались протестантствующими как кредо.

Многие из тех, кто сегодня верует в Бога, открыли Его совсем неожиданно, чаще всего через личный опыт общения с "тем миром", через некое откровение. Открывший для себя Бога самостоятельно не понимает, зачем нужны внешние признаки религии: обряды, храмы, священники. Отсюда и возникает бытующее в Советском Союзе разделение христиан на "церковных" и "нецерковных", что не вполне совпадает с западным "практикующие" и "непрактикующие". Непрактикующие — это чаще всего те, кто вышел из церкви, тогда как "нецерковные" — это чаще всего те, кто еще не вошел в церковь.

Мировоззрение протестантствующих выразил лучше всего популярный у нас Кьеркегор.

У Кьеркегора Христос лишен не только атрибутов власти, но и вообще всяких атрибутов. Этот Бог как будто бы создан Кьеркегором для сегодняшних "элитарных" верующих, потому что приходу к Богу обычно предшествует у них процесс отказа от всяческих идолов, от всего "человеческого". Бог — по ту сторону традиции, морали, истории. Ясно, что такой Бог предельно индивидуализирован. Поэтому-то Кьеркегор и пишет не о святости, а о герое веры Аврааме. Святость — сияние Бога через человека, она служит людям, соединяет с ними, героизм — возвышение одного над остальными. Героизм изолирует, даже если герой и жертвует собой ради других. Героизм индивидуалистичен.

Безрассудность Авраама (у Кьеркегора) сближает его с юродивыми: "Его жизнь — чудовищный парадокс". "Он верил благодаря абсурду".

"Авраам больше всех, он велик через ту силу, что называется бессилием, через ту мудрость, тайна которой — глупость, велик той надеждой, что принимает форму безумия, любовью, что является ненавистью к себе самому" ("Страх и трепет").

У Кьеркегора христианская модель как бы выводится из личной. Но получается наоборот: она сводится к личной, христианство у него — лишь хрупкая иллюзия примирения над незаживающей раной. Он по-романтически не-посредственен. Отказ от посредника (Церкви, таинств, наконец, воплощенного и видимого Христа) — это отказ от истинного христианства, погружение в мечту и мистический экзистенциализм.

Наряду с Кьеркегором, кумирами современных протестантствующих являются Толстой и Бердяев (свобода "выше" Бога), а также различные формы "синтетических" и новых религий — христианская йога, например.

## Кинизм

Цинизму общественной жизни противопоставляют индивидуальный кинический протест. Если цинизм — это "наглость сверху", то кинизм "наглость снизу". Очевидно, что в наши дни как на Западе, так и в Советском Союзе необходим новый Диоген, свободный, прямой и бесстрашный. На Западе киник необходим, потому что всякое "коллективное" и "общественное" движение потерпело крах. Камбоджа, Гулаг и Куба обнаружили цинизм левых течений. Остается индивидуальный протест, который уже однажды нашел свое воплощение в античных киниках. Западные философы (Глюксман, Слотердайк, Фуко) все больше говорят о киниках, не умея, однако, осуществить главное в кинизме — совпадение теории и практики. Поэтому бесконечно более близкими к духу киников остаются люди не пишущие: хиппи, клошары, городские индейцы в Америке, богема у нас.

"Кинизм заразителен и заражает не столько своим неприличием, сколько тем, что говорит правду. Все открыто. Нет ничего скрытого!" "Диоген, у которого нет ни раба, ни денег, ни признания, более велик, чем Александр, и более счастлив, чем персидский царь" (Глюксман "Цинизм и страсть", стр. 133).

Диоген, без сомнения, продолжение шизофреника Делеза. Он не идилличный мечтатель, затворившийся в своей бочке. Это собака, которая кусает. "Как первохиппи и существо противобогемное, Диоген помог сформировать европейскую интеллигентскую традицию". "Его оружие — это не столько анализ, сколько смех" (Слотердайк, "Критика циничеcкого разума", стр. 303).

Поведение Диогена, как и других киников, отличалось крайним бесстыдством: "На глазах у афинян он занимался самыми неприличными вещами, делами Деметры и Афродиты" (Диоген Лаэртский VI, 69), т. е. публично испражнялся, занимался онанизмом. Кинизм — философия, отрицающая дух серьезности, киники — предтечи юродивых.

### Юродствующие циники

Этот тип людей распространен более всего у нас, в Советском Союзе. В нем — границы и двусмысленность всякого юродствования.

Юродствующий циник разыгрывает "юродивого", зная, что с "дурака" и младенца спросу мало. Юродство помогает убежать от определенности и ответственности, создать защитную реакцию между человеком и социумом. Люди, избравшие вечный компромисс, прячутся в юродство, хорошо понимая, что смех обезоруживает. Это циничное юродство держится на рабской зависимости и страхе, оно может варьировать свои тона от высокомерного до нисходящего до собеседника кривляния, до добровольного шутовства в духе Лебедева, Федора Павловича и прочих героев Достоевского. Такой "юродствующий" — продукт цинизма, его паразит.

Есть еще одна, наиболее страшная форма юродствования — это юмор Ивана Грозного и "шуточки" Сталина.

### Юродствующие и юродивые

Юродствующие (настоящие, не циники) могли бы найти себе успокоение в юродивых, в святости.

"Юродивый Христа ради" — необыкновенно любимый на Руси вид святости. Стремясь во всем следовать за Христом, юродивый отвергает внешний облик достоинства, не принимает уважения, предпочитает казаться несчастным, ущербным, "уродом", ругается миру, и мир ругается

ему. Безумие юродивых притворно, с целью поношения от людей. Аскетическое подавление собственного тщеславия покупается ценой введения ближнего в соблазн и грех осуждения, а то и жестокости. Святой Андрей Цареградский молил Бога о прощении людей, которым дал повод искушаться своим поведением.

Юродивые постоянно живут в двух эонах — в миру, который подвергает их осмеянию, и в раю, в блаженной, свободной, Божьей стране.

Юродствующие усвоили ту или иную черту истинного безумия: шизофреник ускользает от объективации, остается свободным под маской безумия, живет "на краю" — этим и похож на юродивого. Но юродивый не только "ускользает", он служит Богу и людям. Главное для юродивого не бегство, а нападение. По словам св. Иоанна Лествичника, "мы должны не только сражаться с демонами, но и нападать на них".

Безрассудность, апофатичность и парадоксальность — эти черты кьеркегоровского Авраама, кажется, можно приписать и юродивому. Но главное в юродивом — не парадокс, главное — благодать. Лучше сказать, что парадокс в вере возможен благодаря благодати, которая и дает неслыханную, чудесную свободу.

Нет сомнения в том, что киники — это предшественники христианских аскетов и юродивых. Их любовь получать и наносить оскорбления, их полное безразличие к пище, одежде, жилью, их нагота — все это сближает с юродивыми. Киники без страха говорят с царями, чувствуя, что они сами и есть настоящие цари. Мы знаем, что и юродивые осмеливались обличать царей. "Обличение царей и сильных мира сего в XVI веке уже сделалось неотъемлемой принадлежностью юродства. Самое яркое свидетельство дает летопись в рассказе о беседе псковского юродивого св. Николы с Иваном Грозным. Пскову в 1570 году грозила участь Новгорода, когда юродивый вместе с наместником велели ставить по улицам столы с хлебом-солью и с поклоном встречать царя. Когда после молебна царь зашел к нему благословиться, Никола поставил перед царем сырое мясо, несмотря на Великий пост, и в ответ на отказ Иоанна — "я христианин и в пост мяса не ем", — возразил: "А кровь христианскую пьешь?" (Федотов, "Святые древней Руси").

Юродивый, как и киник, полностью освобожден от здравого смысла и всех условностей жизни. Юродивый полностью свободен от всех условностей поведения. Юродивые неприличны в такой степени, что их можно причислить к раблезианским персонажам. Они гротесковы и кажутся иногда (как и киники) похожими на животных. Обратимся, например, к жизни московского юродивого Ивана Яковлевича Корейши: "...Обычай Ивана Яковлевича совершать на постели все отправления, как то: обеды и ужины (он все ест руками — будь то щи или каша) и о себя обтирается, — все это делает из его постели какую-то темно-грязную массу, к которой трудно и подойти" (И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма. Москва, 1934, стр. 35). "Княгиня В-ая умирает, и лекаря отказались ее лечить. Она велела вести к Ивану Яковлевичу; вошла к нему, поддерживаемая двумя

лакеями, и спрашивает о своем здоровьи. В это время у Ивана Яковлевича было в руках два больших яблока. Ничего не говоря, он ударил княгиню этими яблоками по животу, с ней сделалось дурно, и она упала; еле-еле довезли ее домой, и — о чудо! — на другой день она была здорова" (там же, стр. 35).

О другом московском юродивом XIX века Семене Митриче Прыжов оставляет еще более красочные наблюдения: "Если Иван Яковлевич валялся на полу в пыли, грязи, сале, то Семен Митрич — это просто масса живой грязи, в которой даже не различишь, человеческий ли это образ или животный". О "неприличном" поведении юродивых можно рассказывать множество историй. Так великий Симеон Эдесский, живший в первой половине VI века, гасил во время церковной службы свечи в церкви, кидал в молящихся дам орехами, целовал служанок и обмазывал горчицей рты приходящих к нему людей. Даже такой глубокий исследователь христианской "глупости", как Вальтер Нигг (в книге "Христианский дурак") пишет, как бы извиняясь перед читателем, что юмор у Симеона грубоват. Да, это не мягкий, раскрепощающий юмор, а гротеск, который по своей природе ужасен. Юродивые смешат людей, но они одновременно и ужасны. Они "кусают" не менее зло, чем киники. Много таинственного и даже таинственно-жестокого (на первый взгляд) в их поведении, не согласующегося и противоречащего всем нормам логики, морали, даже религии. "Юродство ярким пятном выделялось на фоне официальных действ, церковных и светских, с их благопристойной красотой и торжественным чином. Но даже в сравнении с народным карнавалом, со скоморошьими представлениями, где царило безудержное веселие, юродство потрясало зрителя" (Лихачев и Панченко, "Смех в древней Руси"). Василий Блаженный убивает святочного ряженого, другие юродивые до смерти преследуют нищих (или лже-нищих?). Юродивые разрушают задуманные свадьбы, вносят катастрофическое измерение в жизнь окружающих.

Юродство не менее гротесково, чем кинизм. Юродивые ходят раздетые или босиком в самые лютые морозы. Они так же, как и киники, не дают телу порабощать себя. И все же их аскетизм другой. И вообще похожесть юродивых на киников только внешняя. Во-первых, киников и аскетами-то нельзя назвать. Они отказываются от лишних вещей и привязанностей, но не отказываются от удовольствия. Принцип киника — получить максимум удовольствий, затратив минимум средств — принцип скорее гедонический, чем аскетический.

И во-вторых, если киник никому и ничему не подчиняется, то христианский аскет (юродивый в том числе) живет в строгом послушании воле Божьей и воле Церкви. Царство киника, при всей его независимости, царство "от мира сего", он близок к животным и природе. Царство же юродивого — это царство Небесного Отца.

Юродство — это "гениальная" святость, это творческое христианство, о котором мечтал Бердяев. Непредвиденный и неожиданный, ошараши-

вающий каждую секунду, юродивый в высшей степени эсхатологичен. Мир вокруг него загорается, и вечность уничтожает время. Юродивые превращают базар и ярмарку жизни в мистерию, в них тайна человека поднимается до тайны Бога.

Через святость возможна победа над цинизмом, над скукой и смертью. Нет более "интересного" и загадочного человека в этом мире, чем святой. При всей его ясности, при полной внутренней гармоничности. Поиском свободы объясняются все попытки юродствующих убежать от давящего контроля системы, от мертвящей скуки цинизма. Но лишь святые юродивые живут в ничейной, райской стране, лишь они неуловимы для мира.

## ХРИСТИАНСКИЙ ДУРАК В ВЕК АПОФАТИКИ

### Христианский дурак

Ни в одной другой религии противоречие между идеалом и действительностью не было столь мучительным, как в христианстве. Никогда пропасть между небесным и земным не была столь непроходимо глубокой, как именно в религии сошедшего на землю Бога. Нигде божественное и человеческое не находились в столь острой конфронтации, как там, где Слово стало плотью, где Бог пришел на землю как человек и был даже более человечным, чем кто-либо из когда-либо живших на земле людей.

Его распяли не святые и не грешники, а "средний" человек, простые обыватели, те, кто и сделал так, что земля окончательно отделилась от Неба, а человечество удалилось от Бога: именно этот обыватель стал наиболее часто встречающейся фигурой христианина. Именно он сделал пропасть между небесным и земным непроходимо глубокой.

Он, не будучи ни холодным, ни горячим, не способен к покаянию, и поэтому даже грешники лучше него, потому что могут измениться. Он же неподвижен и в Боге не нуждается. Трагический парадокс исторического христианства в том, что, выйдя победителем из периода преследований, оно было захвачено обывателями и стало почти сплошным обманом и лицемерием.

Нужно было взорвать эту видимость, обнаружить правду. И в истории христианства всегда находились пророки и святые, которые указывали на пропасть между идеалом и действительностью и пытались преодолеть ее.

Христианский дурак — юродствующий и юродивый — один из тех, кто смехом разрушает ложную гармонию, кто, взрывая благополучие мира, выявляет опасную для одних и спасительную для других истину — "ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас спасаемых — сила Божия" (I Кор. 1, 18).

* * *

Святой дурак противостоит классическому герою. Герой статичен, он всегда на сцене, он доступен изображению средствами искусства. Святой, напротив, растворяет свою волю в воле Божьей и становится неуловимым. Он недоступен опосредованию, в том числе и опосредованию средствами искусства. Его можно почувствовать лишь непосредственно силою Духа Святого, который не имеет лица и познается лишь через опыт. Основа святости (и особенно юродства) — смирение, а оно по природе совершенно скрыто.

Русская святость и началась как бы с подчеркивания этой неуловимости, недоступности смирения. Первые канонизированные на Руси святые — князья Борис и Глеб. Они "сняли поношение" с молодой русской церкви. Их канонизация — всецело творческий, неожиданный акт. Они не мученики и не праведники. Они стали святыми только потому, что без ропота приняли страдание. Ни тени героизма нет в этих русских святых; они плачут и по-человечески жалуются, хотя и добровольно предпочитают смерть. Отрока Глеба убивает собственный повар, и летопись называет это убийство "сырорезанием" — как будто даже и не человека убивают, как будто не дорос плачущий и жалующийся отрок до монументальности и величия человеческого. Здесь и смирение — особое, как бы двойное, оно абсолютно беззащитно. "Яко овча был веден на заклание", — говорится о Господе. А князя Глеба даже не с овцой, а с сырьем неодушевленным сравнивают. Этим сравнением подчеркивается, что в нем еще меньше своего, еще больше пассивности, еще беспредельнее открытость страданию.

* * *

В античном мире обычно низшее шло в жертву высшему; богам приносили в жертву убитых животных. В христианстве — наоборот: высшее приносит себя в жертву низшему. Сам Бог распинается на Кресте. С этого

момента побеждает совсем иной принцип жизни — чем выше человек, тем более он жертвует собой. Даже совершая героические акты, святой недоступен внешнему взгляду. Поэтому-то так трудно было (если не невозможно) изобразить святого в художественной литературе, в романе, повести, рассказе.

Христос принес нечто совершенно новое, и перед лицом этого христианского взрыва классическая драма и трагедия кажутся нам ограниченными, неглубокими. Хорошо пишет об этом Ганс Урс фон Бальтазар: "Классический герой, лишенный своих богов, может быть только красивым, прекрасным же он более быть не может и скоро становится скучным. Тогда как настоящего дурака окружает сияние неосознанной святости. Он — лишенный опоры, открытый верху бытия, трансцендирующий человек. "Классический герой" во времена христианские, несмотря на всю свою красоту, выглядит тяжеловесным. Он не может быть подлинным дураком. Настоящий дурак никогда не бывает "в себе", в нем нет тяжести, приковывающей к земле". И изобразить христианскую глупость можно не при помощи иронии или сатиры, а при помощи юмора: "Здесь нужен светлый юмор. Ирония превозносится и ставит себя над перспективой Бога, сатира же слишком по-фарисейски (негодуя или презирая) изобличает ошибки ближнего. Нравственные ошибки, а не грехи: там, где господствует грех, за человека отвечает лишь Бог, и лишь христианский юморист знает о тайной связи между благодатной мудростью и греховной глупостью, о пропасти, которая одновременно и разверзается, и прикрыта" (Hans Urs von Balthasar, "Herrlichkeit", Bd. III, 1, Einsiedeln, 1965, стр. 504).

Таким христианским юмористом был Сервантес, написавший Дон-Кихота. Дон-Кихот пытается перепрыгнуть пропасть между высоким идеалом христианства и его низкой действительностью. Он совершает ошибки, он смешон и терпит одно сплошное поражение. Смех у Сервантеса обнаруживает и скрывает, подобно смеху Достоевского в романе "Идиот". Русский Дон-Кихот, князь Мышкин, так же смешон в своем преодолении пропасти, в своем нелепом смирении. Ему тоже ничего не удается. Идиотизм Мышкина не просто болезнь, он несет в себе "функцию" сокрытия: сокрытие тайны христианства от себя самого и от других. Тайны высшего величия абсолютной любви, чья волшебная сила лежит по "ту сторону скрытости и раскрытости, забытия и воспоминания" (Бальтазар, там же, стр. 547).

И здесь нам хотелось бы поднять тему сокрытости, или тему апофатического метода в религии и культуре.

## Апофатика и философия

Как известно, есть два типа богословствования: позитивное и негативное. Родоначальником второго считается св. Дионисий Ареопагит. Цель

негативного богословия — прийти к полному незнанию. Это путь совершенный, только он один и может угодить Богу. Нужно отказаться от чувств и от разума, нужно оставить позади себя всякий свет, все смыслы и все божественные глаголы. Нужно проникнуть в божественный мрак (см. Вл. Лосский ,"Мистическое богословие", Aubier, 1944).

"Лишь через незнание можно познать Того, кто находится по ту сторону всех объектов возможного знания. Через отрицания мы поднимаемся от низших ступеней бытия к высшим, вплоть до вершин, отклоняя последовательно все, что может быть познано, чтобы приблизиться к Непознаваемому, которое пребывает во мраке абсолютного незнания" (Лосский, там же, стр. 23). "Апофатизм как метод религиозного познания не является исключительно прерогативой ареопагитиков. Его можно найти у большинства Отцов Церкви. Например, Климент Александрийский говорит в "Строматах", что мы можем постичь Бога не в том, что Он есть, а в том, что Он не есть. Даже само понимание того, что Бог недоступен, не может быть дано иначе, как только путем благодати, "мудростью, дарованной Богом, и силой Божьей".

Это сознание непознаваемости божественной природы связано с опытом, со встречей личного Бога Откровения. Поэтому и Моисей, и св. Павел не могли познать Его, первый — проникнув во мглу божественной недоступности, второй — услышав слова, недоступные человеческому разумению (Stromates V, 12, coll. 116-124).

Тема Моисея, приближающегося к Богу во мраке Синая, тема, которую мы встретили у св. Дионисия Ареопагита и которая впервые была использована Филоном Александрийским в образе экстаза, эта тема станет излюбленной для изображения непознаваемости божественной природы. Святой Григорий Нисский посвящает ей специальный трактат "Жизнь Моисея", где восхождение на гору Синай представлено в виде созерцания, и где это восхождение поставлено выше первой встречи Моисея с Богом, когда Бог явился ему в горящем кусте. Итак, Моисей видел Бога в свете, сейчас же он вступает во мрак, оставляя позади себя все, что может быть увидено и познано, ему остается лишь невидимое и непостигаемое, но во мраке находится Бог. Ведь Бог пребывает там, где бессильны и наше знание, и наши концепции (Лосский, стр. 33).

На Западе богословом мистического мрака можно считать прежде всего Иоанна Креста, писавшего о skotous aktis — о темном луче света. Свет темен, потому что душа человеческая не может приспособиться к силе божественного света. Открытие божественного мрака — это также открытие первоначальной новизны Бога, Его абсолютной жизни, "которая подвижнее, чем все движущиеся вещи", активнее всех активных вещей.

Иоанн Крест пишет: "Чем в большей степени божественные вещи высоки и светлы сами по себе, тем более они недоступны нам и затемнены".

Апофатика стала в какой-то степени судьбой европейской культуры и философии. Философы от Канта до Ницше, мыслившие в протестантской традиции, заимствовали особый, протестантский апофатизм.

Для Лютера не существовало непосредственного откровения Бога. Для него существовал лишь Бог скрытый. Разум для него бессилен в познании Бога. Только вера могла проникнуть в тайну Креста и Господних страстей.

И все же "теология Креста" не была до конца апофатичной. В ней оставался примат субъекта. Этот примат, будучи основным исходным пунктом рационализма, даже усиливался в протестантизме (см. об этом C. Yannaras, "De l'absence et de l'inconnaissance de Dieu", Cerf, 1971).

Анти-интеллектуальная установка протестантизма привела к двум явлениям: к пиетизму и к сочинениям Иммануила Канта (Кант — тоже продукт пиетизма). Бог в пиетизме постигается в непосредственном опыте, в религиозном "поведении". Кант, строя свои доказательства бытия Божьего на разуме практическом, впадает в моральный утилитаризм. Так был перевернут принцип реформаторской апофатики: Бог скрытый был заменен категорическим моральным императивом. Началась эпоха философствующего морализма. Последующие мыслители — Фихте, Шеллинг, Гегель — уже только говорили о Боге, не будучи собственно христианскими мыслителями. Бога они подменили саморазвивающимся "Я", сознанием, субстанцией, идеей и т. д.

Взрыв произошел неожиданно. Парадоксально, но человеком, встряхнувшим это самодовольное, морализирующее "христианство", стал атеист. Это был Ницше, взбунтовавшийся против Бога филистеров и философов, сказавший: "Бог умер". Умер Бог, перед которым можно было упасть на колени. Нельзя заплакать перед "вещью в себе", нельзя благоговеть перед "субстанцией".

Бунт Ницше, искавшего Бога за богом, был более благочестивым, более христианским подходом к проблеме непознаваемости, недоступности Бога, чем усталое псевдобогословие многих современных теологов.

Нигилизм Ницше — от невозможности соединить человеческое ("слишком человеческое") и божественное, вещь и Бога. Этот нигилизм оказывает необыкновенную помощь отрицательному богословию. Ницше ополчился на слишком "человеческого", слишком серьезного Бога моралистов. "Я могу представить себе Бога только танцующим", — писал Ницше в "Заратустре".

У него мы найдем многие черты религиозной и антропологической апофатики. Любовь к погибающим: "Я люблю того, который стыдится, если на его долю выпадает счастье, и который поэтому спрашивает: не смошенничал ли я в игре? — Потому что он ищет гибели".

Любовь к хаосу: "Лишь тот, кто носит в себе хаос, может породить танцующую звезду". К риску: "Ты сделал опасность своей профессией". К случайности: "Дайте случаю прийти ко мне: ведь он невинен, как младенец".

Если современные ему христиане — 19 век был особенно "тяжелым" веком христианства — представляли себе Бога-рационалиста, Бога наказующего и справедливо карающего, Бога, для которого надо убивать плоть, то Ницше становится провозвестником тела и веселия, безумия и легкости. И несомненно, что он тем самым оказывается ближе к христианству, чем его противники, христиане часто лишь номинальные. "Убьем дух тяжести". "Кто из вас может одновременно и смеяться, и быть возвышенным?" "Тело — великий разум". Ницше любил Творчество, Новизну. Он писал о трех превращениях духа: дух был верблюдом, львом, стал ребенком. Ребенок — его высшая стадия: "Дитя — это невинность и забытие, новое начало, игра, само по себе крутящееся колесо, первое движение, святое "да"". Эта любовь к новому, к творческому — один из признаков негативной, апофатической теологии. Апофатическое богословие не схватывает Единое бытия (как это было у неоплатоников), а показывает, что Бог вообще не познаваем, вечно нов.

Не случайно, благодаря Ницше, многие бывшие атеисты пришли к Богу. Особенно в России, в начале 20 века, и в России сегодня. Лев Шестов пишет: "Ницше открыл путь. Нужно искать того, что выше страдания, выше добра. Нужно искать Бога" ("Добро в учении гр. Толстого и Ницше"). С. Франк: "Я был совершенно потрясен глубиной и напряженностью духовного борения этого мыслителя, остротой, с которой он заново поставил проблему религии (как прежде нам казалось, давно уже разрешенную — в отрицательном смысле — всеми просвещенными людьми) и проверкой основоположений нравственной жизни. Под влиянием Ницше во мне совершился настоящий духовный переворот... В душе моей начало складываться некое "героическое" миросозерцание, определенное верой в абсолютные ценности духа и в необходимость борьбы за них" (Биография П. Б. Струве, Нью-Йорк, 1956, стр. 28-29).

Ницше был для русских мыслителей — продолжателем Достоевского. Они услышали в нем крик человеческой души, "распятой в обезбоженном мире и обесчеловеченном обществе". "Потрясенные силой его голоса, они двинулись по пути, приведшем их к прямо противоположному тому, о чем вещал Ницше" (Михайло Михайлов, "Форум", 14).

Для русских сверхчеловек был не "белокурой бестией", а путем к Богу. Атеизм, как сказал Бердяев, был предпоследней ступенькой к вере. Атеизм сегодняшний, принявший форму атеизма государственного и "научного", приводит в Советском Союзе к христианству подчас с большим успехом, чем преподавание религии на "христианском" Западе.

В наше время Ницше читается по-новому не только в России, но и на Западе. (Достаточно обратиться к Хайдеггеру и его последователям). И это возрастающее влияние Ницше не случайно. Наш век располагает к апофатике, к отказу от многих традиционных представлений и понятий.

Так, например, материя сегодня уже не та, о которой говорили и материалисты, и идеалисты в более спокойные времена. "Материя уже больше не та, какой она была раньше. Под воздействием науки и техники

она лишилась своих характеристик: непроницаемости и крепости, фиксированных пространства и времени, реальности, познаваемой в себе. Теперь это — материя-поток, материя-энергия или материя-язык и междействие" (Immateriaux, Edition Centre Pompidou, 1985).

С другой стороны, и дух перестал быть "духом": "Распространение электричества сделало всякую духовную форму столь же материальной, как и саму материю: электричество определяется битами информации, составляет часть экономии знака. Но и обратное тоже происходит: содержание образов, текстов стало нематериальным" (Immateriaux... ).

Произошло как бы слияние материи и духа, тела духовного и тела плотского. Состоялось нечто вроде квази-преображения. Христианин должен в этой ситуации открыть дух, скрывающийся за духом, т. е. уровень духовности столь невидимый и столь недоступный, что описать его на прежнем языке просто невозможно. Это время, когда духу противостоит не плоть, а сам дух, недостаточно очищенный и освобожденный. Духовное в наше время должно стать еще более неуловимым, еще более трансцендентным, и разговор о нем еще более апофатичным. "Пустыня растет", как сказал все тот же Ницше.

Поистине, в это время святость должна появиться как нечто совсем Другое. Появление Другого Бога, Бога за Богом — окончательное поражение "философии тождества". Святой не равен себе самому, он несет внутри себя дистанцию и различие. Современная философия приближается к такому пониманию человека и Бога. Она выступает против идеи Бога, в котором объект и субъект совпадают, против шеллингианского тождества, против гегелевской абсолютизации духа, который познает себя при помощи самого себя.

Теперь внутренняя дистанция обязательна, дифференция необходима, как и тождество. Хайдеггер дал формулу: "Ничто отличает сущее от бытия". Хайдеггер же говорил, что носителем этой внутренней дистанции является время. "Я" по существу никогда не являюсь "я", "я" во времени всегда находится "вне себя" (Мерло-Понти).

Только святой живет окончательно во времени, у него есть та девственность ответа и слышания, которая разрушает мертво-пространственные клише и схемы. Святость — это отсутствие смерти, это жизнь в свете Бога, под взглядом Другого. Так, только в святую и чистую Деву мог войти Бог, потому что только Божья Матерь была целиком послушна неуловимому и неожиданному движению Другого.

* * *

Из русских писателей начала века апофатическую религиозность блестяще представляет Ремизов. В его апофатике уже совсем нет моментов романтического одиночества и ностальгии, которые можно еще встретить

у Ницше. Тайна становится менее "человеческой", еще более абсурдной. "Задумался я о себе, о своей случайности среди людей, и как захотелось мне быть только не самим собой.

Все мне казались людьми, как человеку быть. Все что-то делали и рассуждали, а я и гвоздя вбить не сумею без того, чтобы не садануть себя по руке..." ("В сырых туманах").

В "Крестовых сестрах" как рефрен повторяется мысль о бесполезности, о бездейственности святой Руси: "А Маргулину захотелось уже самому встать и тут же сейчас у одной глаза выколоть — эти потерянные глаза бродячей святой Руси, оробевшей, с вольным нищенством, опоясанной бедностью — *боголюбским* пояском, все выносящей, покорной, терпеливой Руси, которая гроба себе не построит, а только умеет сложить костер и сжечь себя на костре".

У Ремизова апофатика уже перерастает в юродствование: "Мы юродствуем в мире, для того, чтобы быть свободными".

И Ницше, сказавший о себе — "только дурак, только поэт", и Ремизов, любивший чудаков, лишь предтечи настоящего христианского дурака, христианского *юродивого*, о котором и пойдет речь в конце этой статьи.

## Постмодернистский дурак

Апофатика может принимать различные формы. Сейчас много говорят о постмодернизме. Существует множество определений. Мы воспользуемся тем, которое дал словенский философ Zizek. "Постмодернизм — это реакция на интеллектуализм модернизма, это как бы возвращение от метонимии интерпретации к полноте самой вещи, к укоренению в живом опыте, к барочному богатству переживания, противостоящему претензии и тюрьме "языка"" (Slavoj Zizek, "Le vide incarne", L'ane, Nr. 20, 1985, Paris).

Это дальнейший шаг на пути философской апофатики. От "отсутствия Бога" к инкарнированному ничто. Отрицание и апофатичность здесь остаются столь же сильными, как в предшествующем, "ницшеанском" периоде. Они даже усиливаются, потому что само отрицание материализуется, само ничто становится таинственно господствующим центром. Таков Кафка (постмодернистская фигура, как считает и Zizek). У Кафки ничто не просто отсутствует, а отсутствует зловеще, оно, отсутствием своим, превращает себя самое в сгущенный, воплощенный ужас. Кафка уже не символичен, его вообще невозможно интерпретировать. Он убегает от расшифровок. Он слишком для этого плотен.

Кафка — мастер особого, постмодернистского гротеска. Возможно ли появление религиозного постмодернизма в более положительной и даже церковно-христианской форме? Мне кажется, что — да. Такой формой

является юродство. Юродивый не просто отрицает объективированный, мертвый, изолгавшийся мир. И он не просто предлагает альтернативу этому миру: он дурак неуловимый, неисчислимый и исчезающий. Он поистине указывает на Другого, совершенно невидимого, совсем апофатичного Бога. И как он делает это? Не уходя от людей в пустыню, не исчезая из повседневной жизни. Напротив, юродивый живет на рынке, на площади, на улице, он крутится у всех под ногами, он материализуется под каждым взглядом, он постоянно присутствует. И присутствует с невероятной интенсивностью, вызывая самые резкие реакции у окружающих: их возмущение, отвращение, страх, раздражение, смех и т. д. Юродивые именно гротесковы. Лишь гротеском можно выразить фактичность, данность негативного, и, с другой стороны, его полную таинственность. Гротеск так плотен, что ускользает от объяснений. Гротеск юродивого означает: доводить знание о Боге не только до полного отрицания, но и до того, что это отрицание материализуется. Юродивый — самая современная, постмодернистская форма святости.

В юродивом противоречие между идеалом и действительностью осознано во всей его трагичности, мучительности и таинственности. Оно в нем не только осознанно, но и снято: силой благодати и христианского смирения, которое в высшем незнании обретает опору и знание, в последней потерянности и отверженности находит себе самое надежное убежище.

## "НЕ ОТВЕРЖИ ЛИЦА ТВОЕГО"

### Просвещенный раб

Просвещенное, рационалистическое сознание отталкивает своей пресностью и поверхностностью. Оно сегодня не способно быть со-знанием-по-знанием. Оно не активно, не выходит к творчеству. Здесь можно сослаться на многочисленные философские работы последних лет. На описанные в них всевозможные "тупики" Просвещения, на то, что отношение познающего и объекта познания преподносится в общем как отношение между силами господствующими и силами рабствующими. Вернее, как соотношение между силами просто рабствующими и рабствующими в модусе тирании. В рационалистической диалектике "господ" нет, есть одни рабы. Раб не

может любить, не может уважать, не может признавать Другого. Естественно, не может и познать Его. Рабское "познание" — это только зависть, присвоение и уничтожение. Раб не активен, его сознание реактивно. Об этом много сказано у Ницше, Фрейда, Делеза: сознание — та область "я", которая подвергается воздействию внешнего мира. Наука понимает вещи и явления, исследуя лишь реактивные, а не творческие силы (см., напр., Жиль Делез "Ницше и философия").

## Служение

Между рабом и господином (у Гегеля, в рационалистической Философии вообще) возможны отношения страха, раболепства, борьбы, выжидания. Невозможно отцовство — Отец превратил бы раба в Сына, кончились бы "диалектические" переходы от страха к дерзости и от подчинения к подавлению. Возможно и еще одно прочтение этой формулы: служение. Проблема господства снимается по-евангельски неожиданно: Кто хочет быть первым между вами, пусть будет всем вам слуга. В божественной перспективе не вещь-в-себе переходит в вещь-для-себя, а Полнота всего уплощается до последнего ничтожества. Служение основано не на рабских чувствах: рессентименте, страхе, мести. Оно не реагирует, не отвечает следствием на причину. В нем есть царственный аристократизм, независимость от внешнего, вечное "да" творчеству и бытию. Эта духовная породистость не может потерять свою свободу, потому что в ее основе — любовь. А любовь "всегда больше", всегда умнее и изобретательнее.

Пример такого служения дал сам Господь, принявший "зрак раба", дали и святые, преодолевшие в себе всякое от-вращение. Господь исцеляет Лазаря, "исполненного великого зловония, так что никто не мог приблизиться к гробу его" (Св. Макарий Вёликий). Святые не боялись целовать прокаженных, не бежали "зловония" мира.*

В православной традиции были святые, которые не только не боялись некрасивости, но и сами могли быть отвратительными, уродами.

## Спасительное отвращение

Разбудить отвращение — тоже иногда полезная вещь. Первым поэтом отвращения был Бодлер. Отвращение возникает как реакция на банализацию и скуку жизни, на тотальную демократизацию общества, как ностальгия по аристократической иерархии, ушедшей в прошлое. Отвращение — чувство вульгарное, но в нем живет тоска по неунифици-

*Особенно выразительные примеры встречаем у католиков: Angele de Foligno слизывает кровь и гной прокаженных, моет ноги больным и пьет грязную воду.

рованному миру. В наше время темы "отвращения", "уродства", "монстров", "экстра-террестров" очень популярны. "Наши желания слабы, наши вкусы все менее и менее оригинальны" (Бодрийар). На этом фоне освежающе действует лишь отвратительное и монструозное. Сегодня только отвращение имеет силу, — констатируют социологи, сексологи и искусствоведы. И повара, говорящие, что самое изысканное блюдо — всегда на грани "отвратительного", тошнотворного, и создатели моды скажут вам, что единственный источник красоты сегодня — уродство. Но и тут возникает проблема — осталось ли еще сегодня что-то, что может вызвать отвращение? В бесстыдной прозрачности мира нет "неприличных", или просто удивляющих вещей. И вызвать отвращение стало почти так же трудно, как поразить красотой.

## Схождение во ад

Задача юродивого сложна. Она двойная. Юродивый, во-первых, должен вызвать отвращение. Юродивый предельно вульгарен. Он отражает вульгарность уравновешенного в своем рабстве человечества. Отрицая скуку, юродивый выходит за пределы трехмерного, эвклидового и понятного мира, разрушая его реально, физически — своими плевками, своей внешностью, своей независимостью. "Апокалипсису безразличия" (Бодрийар) юродивый противопоставляет эсхатологию выбора. Неприличной просвечиваемости и просматриваемости сегодняшнего мира юродивый бросает в лицо другое бесстыдство: "потому что мы сделались позорищем для мира, для Ангелов и человеков" (I Кор. 4, 9). Симуляции, зеркалам, отражениям и ничего не значащим знакам — гиперреальности происходящего (вернее, не происходящего) юродивый противопоставляет ужасный реализм тайны.

Что более всего отталкивает в наше время? "Самое страшное: испытывать отвращение и быть стиснутым адской невозможностью высказаться, не иметь более языка для обозначения господствующего сегодня бесстыдства" (Jürgen Oberschelp, "Raserei", ed. "Merkur", 456).

Немецкий литературовед Юрген Обершельп, написавший эти слова, призывает к созданию такой литературы, которая могла бы и сегодня расшевелить зажиревшую — Европу. Писатель должен начать с отвращения и ненависти. Как сказал Чоран: "Заразительно действуют только те слова, которые вызваны просветлением или бешенством. — Двумя состояниями, делающими человека неуловимым". Для многих, для Обершельпа, например, просветление сегодня является чем-то невозможным. Остается лишь бешенство. Лишь бешенство может преодолеть "ад безразличия", современную нереальную реальность.

Но если просветление и провокация (ужас, уродство, отвращение) соединимы? Для западных интеллектуалов это немыслимо. Они привык-

ли к послушной, осторожной церкви. Для православных это вполне совместимо — в безумии Креста, в юродивых. Юрген Обершельп называет двух немецкоязычных писателей, способных преодолеть равнодушие — это Бернард и Гетц. Они находят слова для самого отвратительного. Отвратительно все разложившееся, все вещи, предметы, ставшие пассивными объектами. Отвратителен объект, который показывает себя и который есть только то, *что* он *показывает*.

Юродивый способен подняться на эту смертную ступень, где все видимо и все отвратительно. Полная объективация и есть смерть. И юродивый "смертью смерть попирает", потому что за видимым — бездна невидимого.

## Модный святой

Но юродивый не только должен вызвать отвращение, он должен, во-вторых, показать, что Бог не отвращается и от отвратительного. Бог не боится смерти. Игра юродивого начинается со смеха — простой этот смех жесток, смех, который страшнее любой ненависти ("Некрасивость убьет", Достоевский) — и кончается победой над самой некрасивой и презираемой некрасивостью, которая тоже поворачивается к нам своей Таинственной стороной. От кого отвращается человек, к тому обращается Бог.

Юродивый попадает тем самым в поток современной моды. Современная культура отталкивается от отвратительного. В каждой современной моде можно прочесть именно это: я побеждаю, несмотря на элемент уродства. Реклама, одежда, даже объяснения в любви, одним словом, любой соблазн, должны быть юродиво-уродливыми.

И у людей, которые по преимуществу создают культуру — у левых интеллектуалов — та же мода на буффонаду. Один из сегодняшних "учителей" — Жак Лакан, походивший, по описанию его учеников, не на приличного "профессора", а на клоуна, в книге "Психоанализ и этика" и левых определяет как людей, склонных к риску дурачества. Правые же, с его точки зрения, — люди боязливые, опирающиеся не на "безумие", а на здравый смысл. Для русского интеллигента это деление на "левых" и "правых" представляется весьма условным. События 20 века показали, что "левизна" может стать "программой" и психиатрической клиникой даже с большей легкостью, чем "правизна".

Вспомним, что у Достоевского есть как "юродство слева", так и "юродство справа".

Юродство слева: Мармеладов (от натуры), Ежевикин (от нужды). Юродство справа: Фома Фомич, который тоже неоднозначен и "свой секрет имеет". Достоевский показывал только свободных людей (не считая тех, кто окончательно уловлен бесом, но это уже — бесы, не люди),

отсюда такая его тяга к трансцендированию. Юродивый не только сам свободен, но служит свободе другого. Через ужас, отвращение и провокацию он указывает на Другость Других и Инаковость Иноков. Через победу над отвращением — на силу творческой любви, которая преобразует другого в Личность — не отвергает его Лица.

## К ПИСЬМАМ СТАРЦА

очему люди приходят к старцам? За советом, за исцелением, для исповеди. И для свободы. Я, грешная, испытала это на себе: рядом со старцем испытываешь чувство неописуемой и небывалой радости, когда ликует сердце, когда исчезает все томившее, мир воцаряется в душе — чувство освобождения.

В старцах меня потрясла простота, кажется, нет ничего проще быть такими, как они. Но как обманчиво это ощущение! Как в танце великого танцора не замечаешь усилий и долгих лет работы, у старца не видишь ничего приобретенного, искусственного, неродного. Бог спрашивает нас, и мы даем ответ. Через какое-то время. У святых этого промежутка между вопросом и ответом Бога нет. Поэтому святые столь неуловимо просты, одновременны, однопространственны Богу.

Поражает их красота: примиренность, которая приходит после всех разрывов и трагедий — катарсис. Они сверхчувствительны к страданиям мира, они хрупки и невозможны (человек самое маловероятное существо на свете), но одновременно, когда их видишь, то понимаешь, что для них нет границ. Страх, хитрость, "вытеснения" и прочие защитные моменты у старцев отсутствуют. Есть лишь одно доверие — Богу, которое делает их абсолютно бесстрашными, дерзновенными. Мы, бывшие скептики и поклонники научного познания, учились у старцев дерзновению. Разум познает только то, что лежит под ногами, то, что есть. Вера бежит вперед, в будущее, раздвигает пространство, расширяет время, дает масштаб.

В сегодняшнем мире нет авторитетов — и на Западе, и на Востоке произошла смерть отца. Поэтому великим благом является то, что в России, несмотря на гонения, мы знаем, "куда пойти". У нас есть духовники, которые не только отпустят грехи, но и будут духовными руководителями, ведущими нас в небесный Иерусалим. Духовник не только свидетель покаяния духовного сына перед Богом. Но и как бы отвечает перед Богом за его грехи, берет их на себя.

Сегодняшние русские старцы не пишут книг (да и раньше почти не писали). Книга — это нечто абстрактное, а старцы — любовь, которая не

обобщает, не анализирует и не поднимается к равнодушной теории. Старцы пишут письма. Всегда к конкретным лицам, по конкретному поводу. Каждый, кто общался со старцем, знает, как важна конкретность. Поэтому, читая письма игумена Никона через 30 лет, мы многого, к сожалению, не можем оценить, именно того, что составляет сам смысл любви, ее невидимую постороннему взгляду тайну. Могу сказать, что нет в мире более глубоких, более подлинных и спасающих отношений, чем отношения между старцем и учеником. И отношения эти, прежде всего, непосредственны — лицом к лицу. Святость не имеет посредников, вот почему в современном мире, где опыт подменен телевидением и видео, святость так редка. Старец целиком присутствует — здесь и теперь, но он любит так, что весь становится слухом и взглядом — весь переходит к другому. Отсюда прозорливость старцев, они умеют читать по лицам, как по книге. Великое счастье иметь такого руководителя: старец может тебе сказать все, не оскорбляя, не раня.

Старцы не пишут книг именно потому, что они величайшие педагоги. Их ответ — всегда единственный, уникальный абсолютно точный и нужный. Я сама видела, как русские старцы (неважно, образованные или полуграмотные) не теряются ни перед современным высоколобым неофитом, ни перед старушкой, ни перед йогом, ни перед ученым, ищущим Бога, ни перед атеистом. Никто не уходит из келии старца неутешенным, незавершенным: боязливые обретают мужество, гордые — кротость, хвастливые — тихость; всех гармонизирует и умиротворяет Святой Дух-Утешитель. А иногда у келии старца ждет толпа, которая устремляется к выходящему от старца посетителю, чтобы зримо, даже телесно прикоснуться к тому, кто несет на себе следы благодатного общения.

Старцы — педагоги, но не только это. Они и сверхпедагоги. Они знают, что каждый человек призван к обожению. Этот сверхпризыв и привлекает сегодня. Познавший низменность, суетность и смехотворность всего земного человек, несмотря на свое падение, ищет высшее: "Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный". Иначе зачем и становиться христианами. Старцы воплощают в себе невозможное святости и требуют этого от других.

Большинство современных русских старцев живет в монастырях, но есть и такие, что оказались в миру, на приходе. Почти все знаменитые в России старцы, как и игумен Никон, претерпели самые крайние гонения: тюрьмы, лагеря, психиатрические больницы, избиения. Многие провели в Гулаге десятки лет, сидели с самыми страшными преступниками. Вера их укрепилась и очистилась. Страдание старцами, да и всем русским народом, принимается как нечто естественное, ибо "многими скорбями надлежит войти в Царство Небесное". О своих страданиях (вообще о себе) они ничего не рассказывают: почитают, что и не страдали (страдал только Господь). И уж конечно, здесь нет разговора о "несправедливости", старцы знают, что Бог бесконечно милосерден, и все посланное Им — на благо.

Старчество не есть иерархическая ступень в церкви. Это особый род святости, который может быть присущ всякому. Старцем может быть монах без всяких духовных степеней, может быть и епископ, может быть и женщина.

В то время, как церковной власти должны подчиняться все православные, старческая власть не является принудительной ни для кого. Старец никогда никому не навязывается, но найдя истинного старца, ученик должен беспрекословно подчиняться ему, ибо через старца открывается непосредственно воля Божья. Это хорошо знает церковный народ. Он и признает старцев, для него авторитет старца абсолютен. Это происходит оттого, что старцы действительно помогают. Они умеют различать духов. Многие монастыри уже давно перестали бы быть монастырями, если бы не старец: мудрый духовник запретит монахам осуждать, завидовать, разбиваться на партии — ослушаться старца не смеет никто. Никто не критикует и не осуждает его слов. О нем говорят с благоговением и нежностью. Старцы, живущие молитвой и непрестанным внутренним деланием, могут помочь и новоначальным. Сегодняшнее религиозное Возрождение в России — прежде всего, возрождение молитвы, мистической и аскетической жизни. А этот путь — один из опаснейших (если не самый опасный). Кто-то из аскетов сказал: не бойтесь ничего, даже греха, бойтесь лишь молитвы (то есть неправильной молитвы). Пишущая эти строки сама встречала неофитов, которые молились долго, но неправильно, кое-кто из них попал в психиатрические больницы. Законы аскетики строги, Павел Флоренский назвал их "алмазными". Научить молитве могут лишь те, кто сам превратился в молитву — опытные старцы.

Везде в современной жизни, столь сложной и запутанной, нужен ясный совет старца. И даже когда читаешь в письмах старца уже давно известные вещи — о смирении например — знаешь, что в этих советах нет ничего банального. Банальность, стертость, безликость появляются тогда, когда слова произносятся впустую, когда они никуда не ведут — старцы же никогда не произносят ничего лишнего. В их духовной жизни присутствует великое напряжение, два крайних полюса соединены единством духовного подвига, парадоксальностью святости. На одном сострадание: старцы кажутся людьми какой-то другой породы, чувствительными даже к малейшему страданию твари. Их сердце обнажено, откликается на всякий стон и вздох. Это люди "без кожи". Сколько раз я наблюдала, как старец, оставляя всех более благополучных и спокойных чад своих, спешил утешить в горе самого хрупкого, может быть, самого грешного.

И на другом полюсе парадокса — строгость. Возможная благодаря великой любви. Старец видит лучше, чем мы сами, наши грехи, нашу грязь и безобразие, но не отворачивается от нас (чем кажется мне и по сей день невероятным), не презирает, а, напротив, видит одновременно и утраченный нами "образ Божий", требует (используя всю изобретательность мудрой любви), чтобы мы вернулись "к прежней славе".

Парадоксы — повсюду. Неоднозначна, неуловима нашим рассудком вера, нельзя обладать ей, подобно тому, как мы обладаем неживыми объектами. В письмах старца Никона мы находим часто эту благодатную парадоксальность — например, мысль о том, что "грехопадения могут помочь в приобретении смирения". Здесь мы встречаемся не с гегелевской диалектикой перехода плохого в хорошее, не с оправданием зла, а с чем-то совсем противоположным. Человек не имеет права становиться на точку зрения гегелевской философии истории, не имеет права и подобно Лейбницу сказать: "Все служит к добру в этом лучшем из миров". Христианский парадокс не может быть понят как рационалистическое оправдание. Здесь — не диалектика, а Тайна.

Святые Отцы, Святое Писание читаются и понимаются иначе, чем тексты научные или художественные. Даже когда многое кажется известным, слышанным, понятным, набредаешь на что-то новое. Неожиданно блеснет мысль, которую во всей ее глубине ты можешь прочувствовать именно сейчас, которую пропускал раньше. Как будто не текст, а икона перед тобой — строгое, каноническое лицо Божьей Матери, сомкнуты губы, ничего не говорит взгляд. Но вот начинаешь молиться — и икона вступает с тобой в разговор: Божья Матерь улыбается, она — сама нежность. Даже ее строгость не случайна. Она наставляет — "радуйтесь Господеви со страхом". Так и эти письма. Я не первый раз их читаю, в этот раз открыла для себя то, что раньше не трогало: например, мысль, что неверие — это страсть, такая же, как блуд, тщеславие, гордость и т. д.

Значит, неверие — это не просто отрицательное состояние ума, не нечто "нейтральное", это болезнь. Вспоминаются слова одного из героев Достоевского: этот человек не может быть атеистом, потому что он — человек веселый. Веселый — это значит, внутренне свободный: от страстей, от любого рабства.

В том-то и дело, что от Бога не уйти. Послушание Ему — единственный способ остаться свободным. Если мы не хотим быть у Него в свободном послушании, мы впадаем в самое ужасное, жалкое и смешное рабство. Демоны и одержимые злом люди могут очень хорошо свидетельствовать о том, что Бог есть. Может быть, поэтому в первом в мире атеистическом государстве так легко увидеть сегодня, что все происходит по воле Божьей.

Читая письма старца Никона, я вспоминала о своих встречах с другими русскими старцами. После каждой встречи мне было ясно, что не было в ней ничего случайного, что даже самые малозначительные слова потом оказались важными. Присутствие старца делало мир зеркалом Божьей воли. Небо прорывалось в каждой заминке, в каждом жесте и непонятном (вначале) повороте разговора. Хотелось бы, чтобы и подборка писем великого старца игумена Никона не осталась только случайностью для того, кому доведется встретиться с ней.

Религиозно-философское издание

*Горичева Татьяна Михайловна*

**ПРАВОСЛАВИЕ И ПОСТМОДЕРНИЗМ**

Редактор *В. С. Рыжков*
Художественное оформление *Д. Ю. Панфилова*

ИБ № 4050

---

Сдано в набор 12.04.91. Подписано в печать 1.06.91. формат 60X90 1/16.
Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 4,0.
Усл. кр.-отт. 4,38. Уч. изд. л. 4,14. Тираж 25000 экз. Заказ №6496.
Цена 1 р. 60 к.
Издательство ЛГУ. 199034, Ленинград, Университетская наб., 7/9.
МГП "Поликом". 197022, Ленинград, ул. Проф. Попова, 5.

---

ЛПО "Типография им. Ивана Федорова". 196126, Ленинград, Звенигородская ул., 11.

Татьяна Горичева — современный православный философ. Живет в Париже. Родилась в 1947 г. в Ленинграде. Окончила философский факультет Ленинградского университета. Изучала философию Хайдеггера. Работала в сфере неофициальной культуры. В возрасте 26 лет пришла к Церкви. В 1980 г. выслана из *страны вместе с другими участ*-ницами женского христианского движения. Училась в католическом институте Св. Георгия (Франкфурт-на-Майне), в Православном богословском институте (Сергиевское подворье, Париж), слушала лекции в Сорбонне и других университетах Европы. Известна во всем мире, благодаря многочисленным выступлениям и публикациям, посвященным духовным судьбам России и религиозной ситуации на Западе. За рубежом изданы следующие ее книги: "Взыскание погибших" (1982), "Опасно говорить о Боге" (1983), "Сила христианского безумия" (1984), "Дочери Иова" (1986), "Сила в бессилии" (1987), "Дневник путешествий" (1989), "Нечаянная радость" (1990), "Человек непрестанно ищет счастья" (1990). Две первые стали бестселлерами, разошлись тиражом более миллиона экземпляров каждая на десятках языков Европы и Азии.

"Православие и постмодернизм" — первая книга Татьяны Горичевой, вышедшая на Родине.